

- النمطيـة الغـربية في عرض الوهابية
- أصوات يكرهها الصهاينة
- مشكلات حملَة الثقافة العربية الإسلامية في نيجيريا
- عوائق الإبداع في المجتمع العـربي

مجلة ثقافية شهرية - المحرم - صفر ١٤٤٣هـ / ديسمبر - يناير ٢٠٢١م
مجلة ثقافية شهرية - المحرم - صفر ١٤٤٣هـ / ديسمبر - يناير ٢٠٢١م

٤٢٧
٤٢٨
٤٢٧/٤٢٨

الطريق إلى مكة رحلة محمد أسد

A ROAD TO MECCA

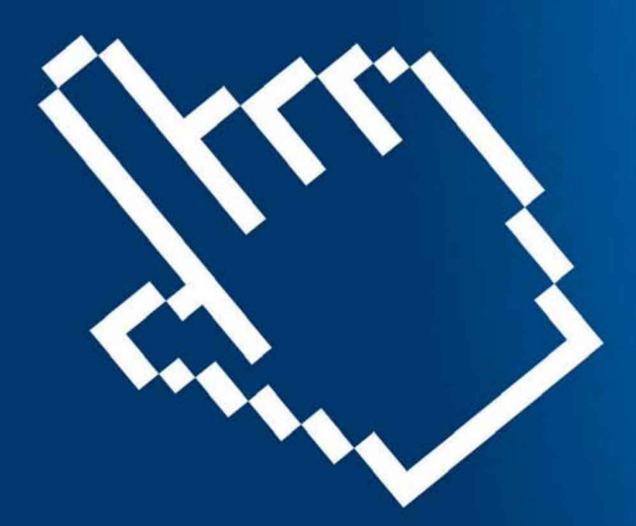
THE JOURNEY OF MUHAMMAD ASAD

غير المسلمين
For Non Muslims

للمسلمين فقط
Muslims Only







www.alfaisal-mag.com

طالعوا موقع

«الفيصل»

الإلكتروني

المحتويات

٦	فعالية	النمطيـة الغـربية في عرض الوهابية	عبدالله بن صالح العثيمين
١٨	أعلام	ترجمة الملك فيصل بقلم خير الدين الزركلي	أحمد العلاونة
٢٠	حوار	ميش وجونثر صانعا فلم محمد أسد الطريق إلى مكة	حوار: عبدالله الكويليت
٣٠	قصة	الرسالة الأخيرة	أسامة محمود شاكر
٣٦	تغطية	جامعة هانكوك الكورية تمنح الأمير تركي الفيصل الدكتوراه الفخرية	
٤٠	تحـقـيق	مشكلات حملة الثقافة العربية الإسلامية في نيجيريا	موسى عبدالسلام مصطفى أبيكن
٤٦	شعر	بعـض ميـت	عبدالقادر بن عبدالحي كمال
٥٠	تربية	عوائق الإبداع في المجتمع العـربي	محسن محمود خضر
٦٠	قضايا	أصوات يكرهها الصهاينة	خير الدين عبد الرحمن
٦٦	فنون	الفن المعاصر عالم متشابك	محمد بن إبراهيم العبدالكريم
٧٤	دراسة	التحنيط عبر العصور	حسن عبدالغني أبو غدة
٧٩	شعر	من شعر الغربة: القاهرة	كمال حسين فهمي نشأت
٨٦	تعليم	القراءة في زمن متغير	حسن آل حمادة
٩٤	الخاتمة	التصحر خطر يهدد سلامة الإنسان على كوكب الأرض	أحمد محمد القزعل

إدارة التحرير

رئيـس التحريـر: يحيى محمـود بن جنيد
نائب رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت

هيئة التحرير

حسين حسن حسين
محسن بن حمد الخرابة
حوى النبي علي صالح
سيد علي الجعفري

الإخراج الفني

الوليد إبراهيم دينار

الاشتراك السنوي

١٥٠ ريالاً سعوديًا للأفراد، ٢٥٠ ريالاً سعوديًا للمؤسسات،
أو ما يعادلهما بالدولار الأمريكي
خارج المملكة العربية السعودية.

الإعلانات

هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥ ـ ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

رقم الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
٤١/٢٤٥٠
ردمد ١٤١١ ـ ٨٥٢٠

الناشر
دار الفيصل الثقافية

www.alfisal-mag.com
contact@alfaisal-mag.com
alfaisalmagazine@yahoo.com

المراسلات للتحرير والإدارة
ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١
المملكة العربية السعودية
هاتف: ٤٦٥٣٠٢٧ ـ ٤٦٥٢٢٥٥
نـاسـوخ: ٤٦٤٧٨٥١

تم هذا الحوار مع صانعي فلم محمد أسد المخرج جورج ميش والكاتب د. جونثر ويندهانمر على هامش الندوة العلمية التي نظّمها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالتعاون مع سفارة النمسا في المملكة في قاعة المحاضرات التابعة للمركز بمبنى مؤسسة الملك فيصل الخيرية في المدة من ٧-١٤٣٢/٥/٨هـ الموافق ١١-٢٠١١/٤/١٢م،بعنوان: (محمد أسد.. حياة للحوار).

ضوابط النشر

- يفضل طباعة المادة المرسلة على الحاسب الآلي، وإرسال نسخة على قرص مرن إن أمكن، أو كتابتها بخط مقروء على ورق A4 جيد، مع إرفاق سيرة ذاتية، وصورة ملونة حديثة.
- لا تفضل المجلة نشر المقالات الانطباعية التي تخلو من المعلومات.
- يرجى إرفاق صور أصلية ملونة جيدة مع الاستطلاعات والموضوعات الملونة، ولا تقبل الصور المأخوذة من الصحف والمجلات.
- في حال إرسال قصة مترجمة يرجى إرفاق الأصل المترجم.
- لا تنشر المجلة الموضوعات المترجمة مباشرة من مجلات أجنبية، إلا إذا كان هناك إذن مسبق منها، وإن كان لا مانع من اتخاذها مصدرًا من مصادر الموضوع، مع توضيح مواضع الاقتباسات بشكل علمي.
- المواد التي يعتذر من عدم نشرها لا تعني بالضرورة ضعف مستواها، ولكن قد تكون هناك مواد كثيرة في الموضوع نفسه سبق نشرها، أو تنتظر النشر. ولا ترد المقالات إلى أصحابها بأي حال من الأحوال.
- يرجى إرفاق صورة غلاف الكتاب الذي يتم عرضه في باب «قراءات» مع بيانات وافية عن الكتاب المعروض تشمل: عنوانه، واسم مؤلفه، ودار النشر ومقرها، وسنة النشر، وعدد الصفحات.
- نأمل من الإخوة الكتاب الذين يراسلون المجلة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني.
- الموضوعات التي مضى عليها وقت طويل ولم تنشر في المجلة سيتم الرد على الكتّاب بعد إعادة تقويمها بغض النظر عن أنها قد أجيزت من قبل للنشر.
- لا تمنح مكافآت على ما ينشر في بابي «رسائلكم» و«ردود وتعقيبات ».
- يرجى الاهتمام بالتوثيق، ومن أهم ما ينبغي مراعاته:
- يفضل تخريج الآيات القرآنية من القرآن الكريم مع تشكيلها، وذلك بذكر اسم السورة ووضع نقطتين بعدها ورقم الآية.
- يفضل تخريج الأحاديث الشريفة من كتب الحديث مع ذكر طبعة الكتاب.
- التثبت من النقول التي تنقل من الكتب، ولاسيما المصادر والمراجع التراثية القديمة مع ذكر طبعة الكتاب.
- تشكيل الشعر ما أمكن، خصوصًا القديم منه.
- ضبط أسماء الأعلام والشعراء والأماكن والأشياء غير المعروفة والكلمات غير المألوفة بالشكل الصحيح، والتأكد من أن أسماء الأعلام الأجانب مطابقة لما هو متداول في لغاتهم إن أمكن.

الموضوعات التي في المجلة تعبر عن آراء كتَّابها، ولاتعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

السعر الإفرادي

السعودية ١٠ ريالات. الكويت ٨٠٠ فلس. الإمارات ١٠ دراهم. قطر ١٠ ريالات. البحرين دينار واحد. عُمان ريال واحد. الأردن ٧٥٠ فلساً. اليمن ١٠٠ ريال. مصر ٤ جنيهات. السودان ١,٥ جنيه. المغرب ١٠ دراهم. تونس ١,٢٥٠ دينار. الجزائر ٨٠ دينارًا. العراق ٨٠٠ فلس. سورية ٤٥ ليرة. ليبيا ٨٠٠ درهم. موريتانيا ١٠٠ أوقية. الصومال ٢٠٠٠ شلن. جيبوتي ١٥٠ فرنكاً. لبنان ما يعادل ٤ ريالات سعودية. الباكستان ٢٠ روبية. المملكة المتحدة جنيه إسترليني واحد.

الموزعون

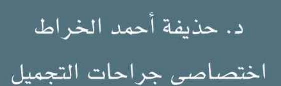
السعودية. الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع. هاتف ٤٨٧١٤١٤(٠١). فاكس ٤٨٧١٤٦٠(٠١)، مصر. مؤسسة توزيع الأهرام. شارع الجلاء هاتف: ٣٣٩١٠٩٥. فاكس ٣٣٩١٠٩٦. ٢٠٢...، سورية. المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات ص.ب ٥٣٠١ هاتف ٨٤٢٨٢١٢. فاكس ٢١٢٢٥٣٢. ١١. ٠٠٩٦٣، تونس. الشركة التونسية للصحافة. ٣ نهج المغرب. ص.ب ٧١٩. فاكس ٧١٤٠٠٣٢٣/ هاتف ٩٣٢٢٤٩. ٧١. ٢١٦. ٠٠، قطر. دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع. ص.ب ٣٤٨٨ هاتف ٤٦٦١٢٨٢. فاكس ٤٦٦١٨٦٥. ٠٠٩٧٤، الأردن. شركة وكالة التوزيع الأردنية. ص.ب ٣٧٥ هاتف ٤٦٣٠١٩١. فاكس ٤٦٣٥١٥٢. ٦. ٠٠٩٦٢، البحرين. مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف ص.ب ٢٢٤ هاتف ٢٩٤٠٠٠. فاكس ٥٣١٢٨١. ٠٠٩٧٣، الإمارات العربية المتحدة. مكتبة دار الحكمة ص.ب ٢٠٠٧ هاتف ٤٩٣٥٦٦٢. فاكس ٢٦٦٩٨٢٧. ٤. ٠٠٩٧١، الكويت. شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع ص.ب ٢٩١٢٦ ت ٢٤١٧٨١٠/١١/١٢. فاكس ٢٤١٧٨٠٩. ٠٠٩٦٥، المغرب. الشركة الشريفية لتوزيع الصحف فاكس: ٢٢٤٠٤٠٣١/٣٢. ٠٠٢١٢ ت: ٢٢٤٠٠٢٢٣، الجمهورية اليمنية. القائد للنشر والتوزيع هاتف: ٢٠١٩٠١/٢. ٣. ٠٠٩٦٧ فاكس: ٢٠١٩٠٩/٧

alfaisalmagazine@yahoo.com



طال الانتظار

مضت على مقالتي مدة طويلة، ولا أدري هل ينتظر جميع الكتّاب كل هذه المدة حتى يتم نشر نتاجهم على صفحات المجلة؟.



د. حذيفة أحمد الخراط

اختصاصي جراحات التجميل

التحرير

نعتذر لك عن التأخير بسبب كثرة المواد، ولكون مجلة الفيصل العلمية دورية، ونفيدك بأن مقالك سيُنشر في العدد المقبل، ويسرّنا تواصلك، ونرحّب بمقالاتك في مجلتي الفيصل والفيصل العلمية.



ذكرى جميلة

رجاء حارّ من سعادتكم التكرّم بالموافقة على هذا الطلب، ألا وهو إرسال خطاب جميل من إدارتكم الموقرة مكتوب فيه أنني فُزْت بمسابقة مجلة الفيصل العدد رقم ٢٦٠، المنشور اسمي وجائزتي في العدد رقم ٢٦٣ بتاريخ جمادى الأولى سنة ١٤١٩هـ/ سبتمبر ١٩٩٨م؛ حتى تكون ذكرى جميلة وموثّقة أمام أولادي فاطمة ويمنى وهدى؛ اعتزازاً وغرساً لقيم القراءة والثقافة فيهم عن طريق هذا الخطاب المنتظر.

إيمان توفيق توفيق أحمد عبدالرحمن

حدائق حلوان - القاهرة - مصر

التحرير

يسعدنا اهتمامك واعتزازك بالمجلة، ونأمل أن تنشأ بناتك محبّات للقراءة، مُرتبطات بالمجلة وغيرها من مصادر الثقافة.

خيرة الأقلام

أحمد الله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، وبعد:

إنه من دواعي البهجة والسرور أن أبعث إليكم هذه الرسالة؛ لأكبر فيها جهودكم المخلصة في خدمة إعلامنا وثقافتنا، ونشر المعرفة بين أبناء الأمة العربية من خلال الموضوعات والحوارات التي تتناولونها. ولقد زادني

غبطةً وسروراً أن وجدت خيرة الأقلام المثقفة تسهم إسهاماً وافراً في تحرير مجلتكم الموقرة؛ لذا لا أخفي أن لي رغبةً كبيرةً في إدراج اسمي ضمن مشتركيكم الأوفياء، وجزاكم الله ألف خير.

وفي الأخير تقبلوا مني فائق التقدير والاحترام.

قربوز محمد سعيد

أدرار - الجزائر

التحرير

نشكر لك إطراءك، ونأمل أن نكون عند حسن ظنّ الإخوة القراء، ويسعدنا تلقّي مشاركاتك، خصوصاً أن المعيار الأهم في نشر الموضوعات هو جدة الطرح وموضوعيته.



حروف القرآن

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

أنا باحث في الدراسات الإسلامية، وأبحث عن مقال للدكتور نعيم اليافي نشرته مجلة الفيصل عام ١٩٨٥م بعنوان: (حروف القرآن: دراسة دلالية في علم الأصوات والنغمات).

أرجو منكم -إن توافر لديكم- أن تزوّدوني بنسخة من هذا المقال، مع جزيل الشكر والامتنان.

محمد أديب ياسرجي

سورية

التحرير

يسرّنا أن نرسل إليك المقال المطلوب عبر بريدك الإلكتروني، وأرشيف جميع مواد المجلة في الموقع الإلكتروني.



حديث المستشرقين في الطبعة الأخيرة من دائرة المعارف الإسلامية عن الإسلام والشخصيات المسلمة أفضل عامةً من حديث أسلافهم في الطبعة الأولى

النمطيـة الغربية في عرض الوهابية

عبدالله بن صالح العثيمين
الرياض – السعودية

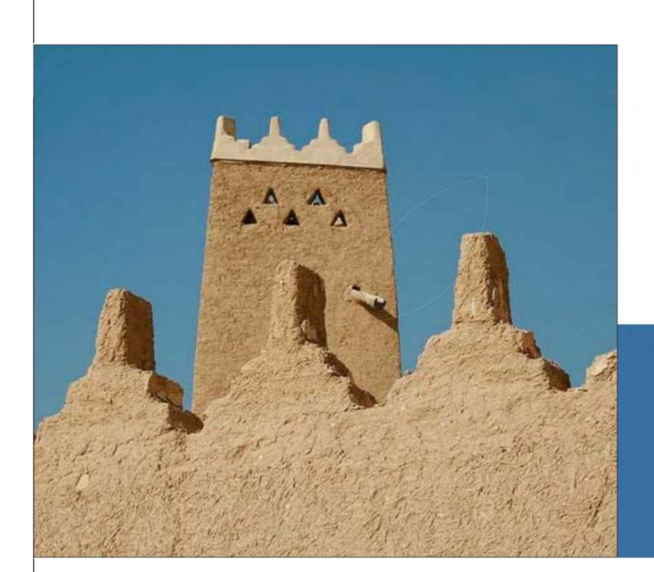
يتركّز تناول الموضوع الذي يعبر عنه العنوان فيما كتبه غربيون ونشروه في عهد الدولة السعودية الأولى التي هي الأساس. وأبدأ باسم الوهابية الذي أصبح اسماً شائعاً لدى كثير من الكُتاب، لاسيما أولئك الذين كتبوا عن النشاط الفكري والسياسي للشيخ محمد وأنصاره.

ويعنون بكلمة (وهابية) ما نادى به الشيخ وتبناه من رأي ديني، وبخاصة ما يتصل بتوحيد العبادة، وما قام به هو وأنصاره من قضاء على ما رأوه مخالفاً للتوحيد، ومن تكوين دولة تقوم أساساً على رأيهم الديني المُحارِب البدع والخرافات والشركيات بمختلف وجوهها.

وتعني كلمة (وهابية) أيضاً أولئك الذين اعتقدوا الرأي المشار إليه، والذين ناصروا تلك الدولة، ودخلوا تحت رايتها. ومن الواضح أن النسبة في الكلمة –وإن كانت أقرب إلى اسم والد الشيخ محمد منها إلى اسم الشيخ نفسه– نسبة صحيحة من الناحية اللغوية، مثل نسبة الحنبلية إلى أحمد بن حنبل تماماً.

مذهب خاص

لقد أطلق خصوم الشيخ محمد وأنصاره كلمة (وهابية) على ما ذُكر في بداية الأمر، وكان الهدف الواضح من إطلاقها تنفير الناس عن اتّباع ما نادى به، بل إنهم يهدفون بذلك إلى الإيحاء بأن الشيخ يدعو إلى دين جديد، أو على الأقلّ مذهب خامس لا يتّفق مع المذاهب السنية الأربعة. ليس هذا فحسب، بل إنهم قالوا: إنه خارجي، ووصفه أحد خصومه النجديين –في رسالة إلى علماء خارج نجد– بأنه مبتدع جاهل مضلّ ضالّ، من بضاعة العلم والتقوى عاطل. ومع أن كثيراً من الدارسين في مشارق الأرض ومغاربها قد أصبحوا على علم بحقيقة ما دعا إليه ابن عبدالوهاب فإن التسمية التي أطلقها أولئك الخصوم أصبحت هي المستعملة لدى كثير من الكُتّاب في أقطار مختلفة.



صورة غير قائمة

النتيجة التي توصّلت إليها من خلال مقارنة المصادر المختلفة، بما فيها الشعر العامي (النبطي)، هي أن الحالة الدينية التي كانت سائدةً في نجد عند ظهور الشيخ محمد بن عبدالوهاب لم تكن بالصورة القاتمة التي أظهرتها بها بعض المصادر المُتحمّسة جداً لدعوة الشيخ، بل إنها كانت غير مُتّفقة إطلاقاً مع قول من قال عن أهل نجد حينذاك: إنهم كانوا قد خلعوا ربقة الإسلام والدين، وبعيدة كلّ البعد من الادّعاء القائل: إن كلّ أثر للإسلام في المنطقة كان قد اختفى. لكن تلك الحالة -من ناحية أخرى- لم تكن مستقيمةً كما قد يستنتج من بعض المصادر؛ فقد كان هناك جهلة يمارسون أعمالاً يمكن وصفها بأنها شركية، لكن عدد أولئك كان قليلاً جداً إذا قورن بمجموع السكان. وكان هناك من البادية من لا يقومون بأركان الإسلام؛ كالصلاة، والصوم، والحج، نتيجة جهلهم بها. وكان موقف علماء المنطقة من ذلك الوضع موقفاً غير مكترث فيما يبدو، وهذا الموقف يشبه -في بعض جوانبه- ما ذكره العيّاشي الرحّالة المغربي الذي زار المدينة المنورة في القرن الحادي عشر الهجري، واستغرب من رؤية جماعات من البدو في المسجد النبوي نفسه لم يكونوا يعرفون كيف تُؤدّى الصلاة، فيؤدّون بعض الركعات من دون سجود، أو يزيدون في عدد الركعات، وأن العلماء كانوا يشاهدون ذلك فيكتفون بالابتسام من دون أن يحاولوا إرشادهم. إلا أن أكثر سكان حاضرة نجد كانوا ملتزمين أحكام الشريعة، وقائمين بأركان الدين، وما يأمر به من واجبات وسنن.

على أي حال، من الواضح أن منطقة نجد كانت في حاجة إلى حركة إصلاحية تُوضّح للجهّال ما كان خافياً عليهم، وتقضي على ما كان من شأنه أن يُخلّ بعقائد الناس، وتلزم من لم يكونوا يُؤدّون أركان الإسلام أداءها. وكانت المنطقة مكاناً مناسباً لنجاح مثل هذه الحركة؛ فجوانب الصوفية المذمومة لم تكن ذات جذور فيها كما هو الوضع بالنسبة إلى كثير من الأقطار الإسلامية في ذلك الزمن، وكانت خاليةً من المذاهب غير السُّنّية، وكثير من باديتها كان من المحتمل ألاّ تكون مجابهتهم صلبة لأيّ دعوة دينية، وبخاصة إذا كان الجهاد من أهدافها، والقتال سبيلاً من سبل نشرها.

أما أتباع ما نادى به الشيخ محمد، وأنصار الدولة التي ناصرته وانتصرت بدعوته، فكانوا -والحديث عن الدولة السعودية الأولى خاصةً- يُسمّون أنفسهم وما نادى به ذلك الشيخ تسميات أخرى؛ فأحياناً يُسمّون أنفسهم (المسلمين). وقد تُفهم كلمة (المسلمين) مُعرَّفةً بأنهم يعنون أنهم وحدهم المسلمون الحقيقيون. ويُسمّون ما نادى به الشيخ دين الإسلام، وهذا الاسم هو الغالب عند المؤرِّخَيْن ابن غنام وابن بشر. وأحياناً يستعملون أسماء أكثر التصاقاً بطبيعة ما نادى به الشيخ، ولُبّه التوحيد، فيسمّون أنفسهم المُوحّدين، ويُسمّون دعوتهم دعوة التوحيد، أو الدعوة فقط.

وكثير منا، وبخاصة من درسوا في المدارس السعودية، يرون ذلك واضحاً في كتاب كشف الشبهات الذي كان مقرّراً على السنتين الخامسة والسادسة في المرحلة الابتدائية؛ إذ وردت فيه عبارة «والعامي من المُوحّدين يغلب ألفاً من هؤلاء»، والمقصود بـ(الموحّدين) أتباع الشيخ محمد، وبكلمة (هؤلاء) خصومهم. وابن الشيخ -عبدالله بن محمد- قال عن دخول سعود بن عبدالعزيز بأتباعه مكة سنة ١٢١٨هـ: «دخلنا مكة نحن معشر الموحّدين».

لكن عدداً قليلاً من العلماء المُتّبعين دعوة الشيخ محمد، أو المتعاطفين معها ومع من ناصروها، بدؤوا في القرن الهجري الماضي لا يتحاشون استعمال كلمة (الوهابية) في كتاباتهم. ولعلّ

بوركهارت



هذا الموقف جاء نتيجة اقتناع منهم بأن ما نادى به الشيخ محمد وأنصاره من العلماء بات واضحاً بدرجة كبيرة، وأن ما كانت تحمله هذه الكلمة من معانٍ سلبية في الزمن الماضي أصبح أضعف من ذي قبل في أذهان كثيرين. وكان ممن استعمل كلمة (الوهابية) أحد أكبر المدافعين عن دعوة الشيخ محمد، وهو الشيخ سليمان بن سحمان، في كتابيه: (كشف غياهب الظلام)، و(الصواعق المرسلة)، وقد سمَّى مجموعة رسائل جمعها (الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية). ولعبدالله القصيمي -عندما كان مُتحمّساً لدعوة الشيخ محمد- كتاب عنوانه: (الثورة الوهابية). ولمحمد رشيد رضا، وهو من المؤيدين لما نادى به الشيخ محمد وللملك عبدالعزيز، كتاب اسمه: (الوهابيون والحجاز). ولأحمد حامد الفقي، وهو كبير أنصار السنة المحمدية في مصر، كتاب عنوانه: (أثر الدعوة الوهابية الثقافي). بل إن للشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ، رحمه الله، الذي كان وزيراً للمعارف، ثم وزيراً للتعليم العالي في المملكة، مقالة نشرها في مجلة العربي الكويتية سنة ١٣٩١هـ بعنوان: (الوهابية وزعيمها).

والمتابعون حركة التاريخ، وتتبّع ظروفها، يعرفون تغيّر المواقف وفق الظروف؛ فمما يلفت نظر المتابع أن الموقف من استعمال كلمة (الوهابية) تغيّر بعد قيام الثورة في إيران، التي بدأ خلافها -عقدياً وإعلامياً- واضحاً مع أنصار دعوة الشيخ محمد؛ لذلك أصبح تحاشي استعمال هذه الكلمة أمراً مرغوباً. ثم جاءت أحداث الحادي عشر من سبتمبر لتزيد الطين بلّةً، ويصبح تفادي استعمالها شبه واجب.

دعوة أم حركة؟

هل يُسمّى ما قام به الشيخ محمد من نشاط دعوةً أو حركةً؟ بعض المُتحمّسين لما نادى به الشيخ وقام به ينفرون من استعمال كلمة حركة، وربما كان مبعث نفورهم ما انطبع في أذهانهم من أن الحركة تعني ما خبروه من نشاط مُعيّن؛ مثل حركة القوميين العرب، فظنوا أنهم إذا تفادوا هذه التسمية، والتزموا تسمية ما نادى به الشيخ دعوةً، يكونون أقرب إلى الصواب. ومن المعلوم أن أيّ طرح يمكن أن يُسمّى دعوةً، سواء أكان هذا الطرح صحيحاً من الناحية الشرعية أم غير صحيح. وهناك عدد من الحركات الدينية التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي سُمّيت دعوةً، مع أن أهل السنة والجماعة - وربما شاركهم بعض فئات الشيعة المعتدلين- يرون أن هذه الحركات ليست منطبقةً تماماً مع الشرع الإسلامي. لذلك فلا خلاف، سواء سمّيناها دعوة أم حركة. ومن المعلوم أن نشاط الشيخ محمد لم يقتصر على دعوة الناس إلى ما طرحه من آراء، وبخاصة عن العقيدة، وإنما أدرك -بفكره الثاقب، ووعيه مسيرة التاريخ- أن أي دعوة لا يمكن أن يُكتب لها النجاح ما لم يكن لها عضد سياسي وعسكري يدعمها وينافح عنها. وهكذا ربط نفسه في بداية الأمر بعثمان بن مُعمّر، ودخلت دعوته -أو حركته- التطبيق العملي في ظلّ ابن مُعمّر. وأكثر المظاهر التي كتب عنها أو عارضها قُضِي عليها وهو ما زال في العُيَيْنة. ثم تبنّى آل سعود نشر الدعوة، ومدّ ميدانها سياسياً وعسكرياً. فهل حركة ابن عبدالوهاب، أو دعوته، حركة عربية ضد الحكومة العثمانية التركية؟ أو بمعنى آخر: هل يمكن تصنيفها بطريقة ما على أنها حركة قومية عربية؟. هذا الموضوع طُرِح وناقشه بعضُ الكُتّاب على أساس أن الذين تبنّوا ما دعا إليه الشيخ محمد، وتوسّعوا في مدّ نفوذهم، عرب حصل بينهم وبين الحكومة العثمانية ما حصل من صراع سياسي وعسكري، وأنهم انتزعوا من العثمانيين الحجاز الذي كان ولايةً عثمانيةً،

من الواضح أن كتابة نيبور لم يكن فيها تعصب ضد دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وما ورد من أخطاء في تلك الكتابة مرده - فيما يبدو - إلى الجهل بحقيقة تلك الدعوة

ففسّروا ما حدث بأنه حركة عربية قومية. والذي يبدو لي أن مجرد كون الذين قاموا بهذه الحركة عرباً ليس دليلاً على أنه كان لديهم شعور قومي عربي. لكن ما يلفت النظر هو أنه في أثناء الصراع الفكري بين أنصار الدعوة وخصومها في القرن الثالث عشر الهجري وُجد عالم مثل الشيخ عبدالله البابطين -رحمه الله- يقول: و«عربي أولى بها من تركي»، وهو يعني بالضمير الخلافةَ أو إمامةَ المسلمين عامةً. إلا أنه يمكن حمل قول الشيخ عبدالله على أساس ما يراه غالب علماء السنة والجماعة من أن الإمامة، أو الخلافة، تكون لقريش إذا وُجد من هو مُؤهّل لها، وكون قريش من العرب يعني أن العرب أولى بالخلافة من غيرهم. والمُتتبّع الأحداث يجد أن تلك الحركة لم تقُمْ بدايةً في منطقة يحكمها العثمانيون، بل في منطقة غير خاضعة خضوعاً مباشراً لهم. وما حدث بعد ذلك من هجمات لقوات آل سعود على العراق، ثم على الحجاز، كان ردود فعل على هجمات حكام العراق والحجاز على الأراضي السعودية؛ لذلك لا يمكن أن تُفسّر بأنها ثورة ضد العثمانيين.

كتابات أكاديمية

كتب كثيرون عن الشيخ محمد ودعوته، وعن الحكم السعودي، مناصرين تلك الدعوة ومنتصرين لها. وكانت أوّل كتابة أكاديمية منفردة في هذا الصدد تلك التي نال بها الدكتوراه المستشرق الأمريكي جورج رنتز من جامعة كاليفورنيا في بيركلي سنة ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م، وعنوانها: محمد بن عبدالوهاب وبداية الإمبراطورية التوحيدية في جزيرة العرب. وقد اعتمد في كتابته على المصادر العربية المتوافرة حينذاك التي كُتبت في عهد الشيخ محمد أو بعده بقليل؛ كابن غنّام، وابن بشر. وجاءت كتابته وصفيةً لمجريات الأحداث التي دوّنتها تلك المصادر، لكنها تفتقر إلى التحليل العميق.

وبعد كتابة رنتز كُتِبت كتابات أكاديمية أخرى، ومن تلك الكتابات ما تناولت الجانب الديني في دعوة الشيخ محمد، ومنها ما تناولت الدولة السعودية الأولى التي ناصرت تلك الدعوة. فمن الكتابات التي تناولت الجانب الديني تلك التي نال بها الباحث محمد عبدالباري درجة الدكتوراه من جامعة أكسفورد عام ١٩٥٣م، وعنوانها: دراسة مقارنة لعقيدة الوهابيين الأوائل والحركات الإصلاحية المعاصرة لهم في الهند الإسلامية. ومن الكتابات التي تناولت الدولة السعودية الأولى تلك التي نال بها الدكتوراه أخي وأستاذي محمد الشعفي من جامعة ليدز عام ١٩٦٧م، وعنوانها: الدولة السعودية الأولى من الجانبين الإداري والعسكري.

ومن الكتابات الأكاديمية عن الشيخ محمد ودعوته رسالتي التي نلتُ بها درجة الدكتوراه من جامعة أدنبرا سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، وكانت تلك الرسالة أوّل كتابة أكاديمية تجمع بين دراسة أوضاع وسط الجزيرة العربية قبيل ظهور الشيخ محمد بدعوته تاريخياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وعلمياً ودينياً، ودراسة حياته أُسرياً ونشأةً وتعلّماً، ثم دعوةً ومكانةً في الدولة

منعطف تاريخي

كان ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، أو حركته، المنعطف التاريخي الكبير، لا في تاريخ وسط الجزيرة العربية، المُتمثّل في منطقة نجد، فحسب، بل في تاريخ المناطق التي أصبحت بعد توحيدها على يد الملك عبدالعزيز -رحمه الله- المملكة العربية السعودية. ومن المعروف أن تلك الدعوة انتصرت بتبنّي آل سعود لها، فتحقّق لها من الانتشار ما تحقّق، وأن أولئك الذين تبنّوها قد ظفروا بتبنّيهم لها، فتحقّق لهم من النفوذ والتمكين ما تحقّق.

ملك الدانمرك فريدرك الخامس أرسل بعثةً علمية من خمسة علماء إلى الجزيرة العربية، ووضع تحت تصرفهم الإمكانات اللازمة

السعودية التي ناصرته وانتصرت بتبنّيها دعوته، وتحليلاً لما كتبه من كتب ورسائل أسلوباً مختلفاً وفْق الموضوع المكتوب فيه، ووفْق فهم من وُجّهت إليه ومكانته، واختتاماً بعرض آرائه هو وأنصاره في المسائل الدينية، وبخاصة ما يتعلّق بالتوحيد من جهة، وآراء معارضيهم من جهة أخرى.

اهتمام غربي

لكن كتابات أكاديمية كُتبت عن جوانب مُهمّة عن الشيخ محمد ودعوته والدولة السعودية التي قامت أساساً على ما تضمّنته تلك الدعوة؛ فقد حظيت دعوة ابن عبدالوهاب بكثير من كتابات الرحّالين الغربيين، وكان من أولئك من كتب عنها كتابات تتّفق عامةً مع أهم أصولها، وأحداث تطوّرها، ومنهم من كتب عنها كتابات بعيدة كل البعد من تلك الأصول وهذه الأحداث. وربما كان الباعث الأساسي للكتابات الأخيرة هو الجهل بحقيقتها، أو الاعتماد على أقوال خصومها. بل إن من الممكن القول: إن سوء عرضها قولاً أو فعلاً من قبَل بعض العامة، أو أشباه العامة، المتحمّسين لها قد أسهم أحياناً في تشويه صورتها.

كان القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، الذي ظهرت في منتصفه دعوة الشيخ محمد، قد شهد ازدياد اهتمام بعض الأوربيين بمعرفة جزيرة العرب أرضاً وسكاناً. ومن أدلّة ذلك الاهتمام أن ملك الدانمرك فريدرك الخامس أرسل بعثةً علميةً من خمسة علماء، ووضع تحت تصرّفهم الإمكانات اللازمة للسفر، كما قدّمت إليهم بعض الجهات العلمية ما كان لديها من معلومات. ومن المعروف أنه لم يعُدْ إلى أوربا من أفراد تلك البعثة العلمية إلا المهندس كارستن نيبور المولود في هانوفر سنة ١١٤٦هـ/ ١٧٣٣م، وقد ألّف كتاباً ضمّنه ما رآه ودرسه في جزيرة العرب. ولأهمّية هذا الكتاب بالنسبة إلى الكتابة عن دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب والدولة السعودية التي ناصرتها وانتصرت بها، وبخاصة أنه أول مصدر يكتبه أوربي عن هذا الموضوع، وكون عدد من الأوربيين الذين أتوا بعده بقليل اعتمدوا إلى حدٍّ ما على ما كتبه، فإنه من المستحسن الحديث عنه وعما كتبه بشيء من التفصيل.

كان نيبور يعرف شيئاً من اللغة العربية قبل قدومه إلى الجزيرة العربية، ولما وصل إلى اليمن عرف رجلاً لبنانياً مارونياً ساعده على تعلّم لهجة البلاد العامية. وكان ذلك، إضافةً إلى ارتداء اللباس الشرقي، ومظهره البسيط، ومحاولة التكيّف مع الظروف المحلّية، من الأمور التي ساعدته على تقبّل الناس له، وتعاونهم معه. وبعد أن ذهب من اليمن، وأصبح في الجهات الواقعة في شرق الجزيرة العربية، كان قد مضى واحد وعشرون عاماً أو أكثر بقليل على المبايعة التي تمّت بين الشيخ محمد ابن عبدالوهاب وأمير الدّرعية حينذاك محمد بن سعود سنة ١١٥٧هـ/ ١٧٤٤م، وكانت علامات نجاح تلك الدولة التي قامت على أساس تلك المبايعة ضد خصومها داخل نجد واضحة، بل إنها كانت قد أثبتت صموداً في وجه بعض خصومها من خارج نجد حين صمدت أمام غزوة عرعر بن دجين -حاكم الأحساء، زعيم بني خالد- سنة ١١٧٢هـ/ ١٧٥٩م.

كتب نيبور كتابه المشار إليه سابقاً، الذي ذكر فيه ظهور الشيخ محمد، وطُبع في كوبنهاجن، عام ١٧٧٢م، ثم تُرجم إلى اللغة الفرنسية ونُشر عام ١٧٧٤م. وبعد ذلك ترجمه روبرت هيرون إلى اللغة الإنجليزية بعنوانٍ ترجمته بالعربية: رحلات عبر جزيرة العرب وأقطار أخرى في الشرق، وصدرت هذه الترجمة في مجلدين بمدينة أدنبرا سنة ١٢٠٦هـ/ ١٧٩٢م، وهي المتحدّث وفقها هنا.

إضافةً إلى كون نيبور أول أوربي تنشر له كتابة عن دعوة الشيخ محمد فإنه من الواضح أن كتابته لم يكن فيها تعصّب ضدها، وما ورد من أخطاء في تلك الكتابة مردّه -فيما يبدو- إلى الجهل بحقيقة تلك الدعوة؛ لأنه -كما ذكر- لم تُتَحْ له فرصة مقابلة أيّ فرد من أتباع الشيخ، بل نقل أخبارها عن أناس ليسوا من أتباعها؛ لذلك قال: إنه نتيجةً لذلك لن يتمكّن من إعطاء فكرة مؤكّدة عن مبادئها.

تحدّث نيبور في المجلدين من كتابه عن أمور كثيرة خاصة بجزيرة العرب أرضاً وإنساناً. وما كتبه جيد مفيد، إلا أن المهم في الحديث هنا هو حديثه عن دعوة ابن عبدالوهاب في الجزء الثاني من ذلك الكتاب تحت عنوان: (الديانة الجديدة في نجد). ومما قاله: إن «أهل نجد محمديون -وهذا تعبير جرى عليه بعض الكُتّاب الغربيين- وأنهم كانوا سُنّيين محافظين. غير أنه منذ فترة قصيرة ظهرت في إقليم العارض -أحد الأقاليم النجدية-

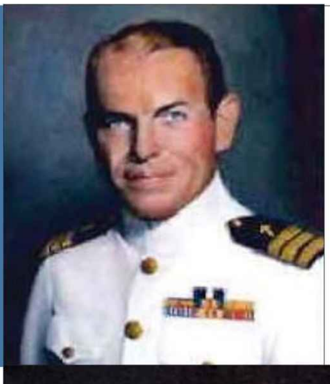
ديانة جديدة أحدثت ثورةً في أسلوب الحكم في الجزيرة العربية، ويحتمل أن تُؤثِّر أكثر فأكثر في حالة البلاد على وجه العموم». لقد قال نيبور: «إن مؤسس الديانة الجديدة هو عبدالوهاب، وإنه إثر وفاته تولّى ابنه السلطة، واستمر في تطبيق آرائه». وتسمية نيبور ما قام به ابن عبدالوهاب ديانةً جديدةً ليست غريبةً على مثله؛ لأن الشائع حتى على ألسنة أنصار الدعوة استعمال عبارات مثل: لما ظهر هذا الدين، ويعنون بذلك دعوة الشيخ.

أخطاء في كتاب نيبور

وبغضّ النظر عن التسمية التي سمّى بها نيبور دعوة ابن عبدالوهاب فإنه من الواضح أنه اعتقد أن من قام بالدعوة هو عبدالوهاب، ومن الواضح أيضاً أنه قد التبس عليه الأمر عندما قال: «إثر وفاته تولّى ابنه السلطة، واستمر في تطبيق آرائه»؛ فالذي تُوفِّي عندما كان نيبور في الجهات الواقعة شرق الجزيرة العربية هو محمد بن سعود، فتولّى ابنه عبدالعزيز الحكم بعده، وذلك سنة ١١٧٩هـ/ ١٧٦٥م. أما صاحب الدعوة محمد بن عبدالوهاب، فلم يُتوفَّ إلا سنة ١٢٠٦هـ/ ١٧٩٢م، وهو العام الذي طُبع فيه كتاب نيبور مترجماً إلى الإنجليزية كما ذكرتُ سابقاً، ولعلّه سمع بوفاة قائد الدولة الجديدة فظنّه صاحب الدعوة.

على أيّ حال، ذكر نيبور أن صاحب الدعوة درس في وطنه، ثم قضى وقتاً في البصرة، وقام برحلات إلى بغداد وبلاد فارس. وتُعدّ إشارته إلى قيام ابن عبدالوهاب برحلات إلى بلاد فارس أوّل إشارة في أيّ كتاب في هذا المجال. لكن روايات المؤرخين المقرّبين من الشيخ تفيد أن رحلاته خارج نجد لم تتجاوز الحجاز والأحساء والبصرة. ثم مضى نيبور في حديثه عن ابن عبدالوهاب بعبارات فيها شيء كثير من الحقيقة التاريخية وصدق التحليل؛ إذ قال: إن الشيخ -بعد عودته من أسفاره- بدأ يدعو مواطنيه إلى ما يراه، وإنه نجح في اجتذاب عدد من الزعماء الذين انقادت إليه رعاياهم بالتبعية. وكان أولئك الزعماء في حرب مستمرة، فأصبحوا بوساطته متصالحين، ووافقوا على ألاّ يقوموا بأيّ عمل في المستقبل من دون مشورته. وبهذا التحالف اختلّ ميزان القوة في نجد لمصلحة الدولة الجديدة، التي لم تتمكّن من الانتصار على خصومها المحلّيين فحسب، بل صمدت أمام حملتين قام بهما حاكم الأحساء ضدها.

عدد قليل من العلماء المتبعين دعوة الشيخ محمد، أو المتعاطفين معها ومع من ناصروها، بدؤوا في القرن الهجري الماضي لا يتحاشون استعمال كلمة (الوهابية) في كتاباتهم


جورج رنتز


نيبور

لكن نيبور ما إن تجاوز في حديثه مسيرة الدولة التي قامت على أساس دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى الكلام عن طبيعة هذه الدعوة من الناحية الدينية حتى وقع في أخطاء واضحة، من ذلك أنه قال: إن أعرابياً من الأحساء أخبره أن هناك تشابهاً كبيراً بين مبادئ ابن عبدالوهاب ومبادئ المَكْرمي. ويبدو -والكلام لنيبور- أن كلامه صحيح، وإلا لما استطاع الأخير عبور نجد بجيش صغير لمهاجمة شيخ الأحساء سنة ١١٧٨هـ/ ١٧٦٤م.

والخطأ في الكلام السابق من وجهين: الأول أن ابن عبدالوهاب سُنّي في الأصول، حنبلي في الفروع؛ أي: الفقه، بينما المَكْرمي، الذي كان سيّد نجران، إسماعيلي. والثاني أن المَكْرمي توغّل في نجد في السنة التي أشار إليها نيبور محارباً أتباع ابن عبدالوهاب لا حليفاً لهم ضد صاحب الأحساء، وقد أنزل بهم هزيمةً كبيرةً في معركة حائر سُبَيْع جنوب الرياض، فقتل منهم أكثر من أربعمئة رجل.

ثم قال نيبور: إن فرقة السُّنّة تشكو من اضطهاد الشيخ. لكن المُرجّح أن الباعث الحقيقي لشكوى تلك الفرقة المنغمسة في الخرافات هو كرهها له؛ لبدعه في الدين. وأوضح من سمّاهم السُّنّة، وهم المنغمسون في الخرافات كما قال. أما تسمية دعوة الشيخ بالبدعة، فإنه لم يخرج بذلك عمّا كان يُشيعُهُ خصوم تلك الدعوة من العرب المسلمين، لكن من الغريب أن يُسمّى مبتدعاً من كان عدواً للبدع الشائعة في زمنه.

أما بالنسبة إلى تفصيلات دعوة ابن عبدالوهاب، فقد ذكر نيبور أنه تحدّث عنها مع شيخ بدوي اعتاد في شبابه أن يسافر مع التجار عبر جزيرة العرب، وزار البلدان الرئيسة في نجد، وأن ذلك البدوي قال له: إن الشيخ يقول للناس: إن الله وحده هو المستحقّ للدعاء والعبادة؛ لأنه الخالق المدبّر للكون، وإنه يحرّم دعاء الأولياء، وإشراك محمد أو غيره من الأنبياء في العبادة؛ لأن ذلك من الوثنية.

وهذا الجزء من كلام نيبور -أو على الأصح كلام من أخبره- حقّ، لكن الغريب أن ينتهي كلام ذلك المخبر بالقول: «إن ابن عبدالوهاب يعدُّ محمداً وعيسى وموسى وغيرهم ممن تُسمّيهم السُّنّة أنبياء مُجرّد رجال عظماء، منكراً تدوين أيّ كتاب بوحي إلهي، أو إنزاله من السماء بوساطة جبريل». ولعلّ للإشاعات المغرضة ضد دعوة ابن عبدالوهاب يداً في مدى الجهل بحقيقتها؛ ففسّر الجاهلون تحريمه صرف أيّ نوع من أنواع العبادة -كالدعاء- لأيّ مخلوق مهما عَلَتْ مرتبته على أنه عدم حُبٍّ للرسول صلّى الله عليه وسلّم، أو إنكار لنبوته.

لقد أنهى نيبور حديثه عن ابن عبدالوهاب بقوله: «إن دين عبدالوهاب -والمراد الشيخ محمد- الجديد يستحقّ أن يُعدّ إصلاحاً للمحمدية، وعودة بها إلى حقيقتها الأولى. وهو -وإن كان قد ذهب أكثر من أيّ مصلح آخر في هذا المضمار- إلا أنه -وهو العربي- لا يُتوقّع منه أن يعالج مثل هذه الأمور بمرونة. والتجربة ستوضّح ما إذا كانت ديانة بهذا الشكل ستنجح بين قوم بدائيين وجهال كالعرب».

تأثر الغربيين بكتابات نيبور

ويبدو أن عدداً من الأوربيين الذين نُشرت كتاباتهم عن ابن عبدالوهاب وأنصاره في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي قد تأثّروا ببعض ما كتبه نيبور؛ مثل الادّعاء بأنه كان ينكر قدسية القرآن، ورسالة محمد صلّى الله عليه وسلّم. ومن أولئك الكُتّاب دوساسي، الذي نشر مقالةً في مجلة الموسوعة بباريس عام ١٨٠٥م ترجمة عنوانها: (ملحوظات عن الوهابيين). ومنهم روسو، الذي نُشر له في باريس عام ١٨٠٩م كتاب ترجمة عنوانه: (وصف باشوية بغداد). ومنهم كورانسيز، الذي نُشر له في باريس عام ١٨١٠م كتاب ترجمة عنوانه: (تاريخ الوهابيين من بدايتهم إلى نهاية عام ١٨٠٩م).

إلا أن من الأوربيين من كتبوا كتابةً صحيحةً محايدةً عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب وأنصاره. وفي طليعة هؤلاء الرحالة السويسري جون لويس بوركهارت، الذي وُلد في لوزان سنة ١١٩٩هـ/ ١٧٨٤م، وتُوفّي في القاهرة سنة ١٢٣٢هـ/ ١٨١٧م؛ إذ تميّزت كتابته بدقة وإنصاف، واشتملت على معلومات مفيدة جداً. فقد كتب ذلك الرحّالة المستشرق أربعة كتب بالإنجليزية؛ اثنان عن بلاد الشام وبلاد النوبة، واثنان عن الجزيرة العربية والبلاد المتاخمة لها شمالاً. أولهما ترجمه إلى العربية الزميلان الدكتور عبدالعزيز الهلابي والدكتور عبدالرحمن الشيخ بعنوان: (رحلات في شبه جزيرة العرب)، وثانيهما: (ملحوظات عن

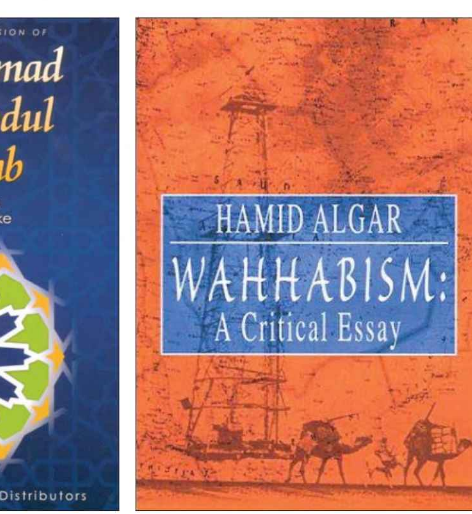
البدو والوهابيين). وقد وصف في الكتاب الأول جدة ومكة والمدينة وينبع من الناحية العمرانية وصفاً مُفصّلاً، وتحدّث عن الأوضاع السائدة فيها، والظروف المحيطة بها من جميع النواحي. أما كتابه الثاني فيتألّف من جزأين، وقد نُشِر في لندن سنة ١٢٤٧هـ/ ١٨٣١م. وتحدّث في الأول منهما عن القبائل التي تقطن الصحراء السورية وتقسيماتها، مركّزاً حديثه في قبيلة عنزة المشهورة خاصةً. وتحدّث في هذا الجزء أيضاً عن حياة البدو من حيث أسلوب المعيشة والعادات والتقاليد. إلا أن المهم هنا هو ما ذكره في الجزء الثاني من كتابه تحت عنوان ترجمته العربية: (مواد لتاريخ الوهابيين). ومما قاله عن دعوة الشيخ أيضاً في المُقدّمة: «لم تكن مبادئ محمد بن عبدالوهاب مبادئ ديانة جديدة، بل كانت جهوده موجّهةً فقط لإصلاح المفاسد التي تفشّت بين المسلمين، ونشر العقيدة الصافية بين البدو الذين كانوا مسلمين اسمياً، لكنهم كانوا جهلاء بالدين وغير مبالين بكل فروضه التي أوجبها. وكما هي الحال بالنسبة لكل المصلحين، لم يُفهَم ابن عبدالوهاب من قِبَل أصدقائه، ولا من قِبَل أعدائه؛ فأعداؤه حينما سمعوا بفرقته الجديدة التي تهاجم انحراف الأتراك، وتنظر إلى النبي محمد صلّى الله عليه وسلّم بغير نظرتهم التقديسية، اقتنعوا بسهولة أن عقيدةً جديدةً قد اعتُنِقت، وأن الوهابيين لذلك ليسوا مُجرّد ضالين،

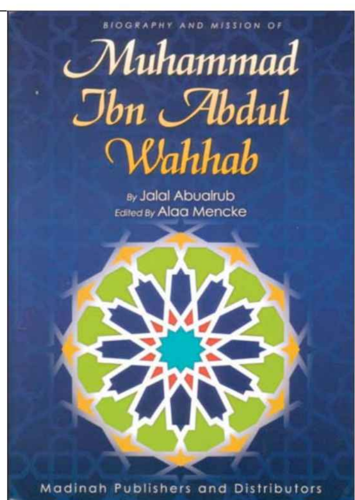
عوامل نجاح الدعوة

كان هناك صراع على السلطة داخل البلدان النجدية، وكان الاغتيال من طرائق الوصول إلى تلك السلطة؛ لذلك كان الخوف من الثأر يملي أحياناً على الحاكم أو الأمير اتّخاذ إجراءات تعسّفية؛ فقد ذكر ابن بشر، وهو من المُتحمّسين جداً لدعوة الشيخ محمد وأنصارها من آل سعود، أن «رؤساء البلدان (النجدية) لا يعرفون إلا ظلم الرّعايا والجور». وكان قد سبقه إلى وصف أولئك الأمراء بما وصفهم به الشاعر جبر بن سيّار؛ إذ قال:

شيوخٍ إلى فكّرت فيها لكنّها
ثَعالب طرفا تفسد الملك جايره
تَركّبوا ظلم الرّعايا وطبعهم
يدلّك عليه إن مات تشبح بصايره

وإذا كانت نجد حينذاك في حاجة إلى حركة إصلاح سياسية تجمع شتات إماراتها تحت راية واحدة؛ ليسود الأمن والاستقرار فيها، فإنها كانت أيضاً أرضاً قابلة لنجاح أيّ حركة من هذا النوع؛ فقد كانت بعيدةً من متناول مراكز السلطة القوية التابعة للدولة العثمانية. وكان بإمكان الحركة أن تحرز نجاحاً أوّلياً على الأقلّ قبل أن تلفت إليها الأنظار الخارجية. وكون إماراتها مختلفة مُتفكّكة، وإن بدا عامل ضعف أوّل وهلة، قد يكون من بين عوامل النجاح للحركة؛ فعندما يخفق قائدها في مكان مُعيّن فإن فرصة نجاحه في مكان آخر غير بعيد منه أمر كبير الاحتمال؛ لأن خلاف صاحب المكان الثاني مع صاحب المكان الأوّل قد يدفعه إلى الترحيب بمن لم ينجح عند ذلك الأوّل، وما حدث للشيخ محمد بن عبدالوهاب ودعوته فيه دليل على صحة ذلك.





بل إنهم كافرون. وقد تأكَّد لديهم هذا الاعتقاد بخداع شريف مكة، وبنذير الخطر الذي حلّ بالباشوات المجاورين. وأصدقاؤه، وبخاصة البدو الذين كانوا جهلاء تماماً بالدين قبل أن يعرفوا الوهابية، والذين أصبحوا يعرفون عادات الحجاج الأتراك وسكان المدن العرب ومبادئهم المختلفة، بدا لهم ما أتى به ابن عبدالوهاب وكأنه ديانة جديدة أيضاً. ولكن قليلاً من السوريين الأذكياء، الذين أدّوا الحج، ووجدوا فرصةً للتحدّث مع المطّلعين من الوهابيين، اقتنعوا أن عقيدة الوهابيين هي عقيدة الإسلام». ثم قال بوركهارت: «إن مبادئ الوهابيين الأساسية تتّفق مع تلك التي تُدرس في مناطق الإمبراطورية الإسلامية؛ فالقرآن والسنة مصدران أساسيان مشتملان على كل الأحكام، وآراء المفسرين الأجلاّء للقرآن مُحترمة بالرغم من أنها ليست مُتّبعة على إطلاقها. وفي محاولة لإيضاح الأعمال الأصيلة والمعتقدات الصافية للمؤسس الأول للإسلام وأتباعه من الأوائل -كما هو ثابت في تلك الأحكام- كان لابد للوهابيين من مهاجمة عدد من الآراء الخاطئة، والمفاسد التي طرأت على الإسلام كما يدرّس الآن، ولابد لهم أيضاً من الإشارة إلى الحالات الكثيرة التي يتصرّف بها الأتراك على نقيض مباشر مع المبادئ التي يعترف هؤلاء أنفسهم بأنها أساسية».

وبعد أن أورد عدّة أمور مُهمّة من أصول الدين وفروعه كان الأتراك خاصةً قد أهملوها قال: «إن ابن عبدالوهاب اتّخذ القرآن والسنة دليله الوحيد في الأخلاق، وإن الخلاف بينه وبين الأتراك السُّنّيين -مهما قيل عنه- هو أن الوهابيين يتّبعون بدقة الأحكام نفسها التي أهملها الآخرون. ولهذا فإن وصف الديانة الجديدة -أي: دعوة ابن عبدالوهاب- ما هو إلا تلخيص للعقيدة الإسلامية».

تسمية نيبور ما قام به ابن عبدالوهاب ديانةً جديدةً ليست غريبةً على مثله؛ لأن الشائع حتى على ألسنة أنصار الدعوة استعمال عبارات مثل: لما ظهر هذا الدين، ويعنون بذلك دعوة الشيخ

تحدّث بوركهارت بعد ذلك عن حكومة الدولة السعودية التي قامت على أساس دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، فقال: «لقد دفعت رغبة ابن عبدالوهاب وحلفائه في إعادة العرب إلى الحالة التي كانوا عليها عند ظهور مؤسس ديانتهم -يعني الرسول صلّى الله عليه وسلّم- إلى تغيير وضعهم السياسي بمجرّد أن رأوا أتباعهم في ازدياد. وكان محمد وخلفاؤه القادة السياسيين والدينيين لأمتهم. وتوضح كتب الفقه الإسلامي أنه من الضروري وجود زعيم أعلى في الشؤون الدينية والدنيوية. وكانت نجد، التي أصبحت المركز الرئيس للقوة الوهابية، مقسّمة إلى عدد من الأقاليم والبلدان والقرى الصغيرة المستقلّ بعضها عن البعض الآخر، وكانت في حالة حرب مستمرة، ولم يكن يُعتَرف فيها إلا بقانون القويّ، سواء في البادية أو داخل أسوار البلدان. وإضافةً إلى ذلك كانت الحُرّية غير المحدودة للقبائل البدوية، وحروبها التي لا تنتهي، وغزواتها ذات السلب والنهب، قد جعلت نجداً مسرحاً للفوضى الدائمة وسفك الدماء. ولم يبسط عبدالعزيز بن محمد (بن سعود) حكمه على كلّ نجد إلا بعد كثير من الصراع الشديد. ولأنه أصبح رئيس منطقته تولّى السلطة العليا فيها، وجعل حكمه مشابهاً لذلك الذي زاوله الأوائل من أتباع النبي محمد. وقد رأى من العبث أن يحاول استرقاق بني جلدته؛ لذلك تركهم ينعمون بحرّيتهم، لكنه أجبرهم على أن يعيشوا بسلام، ويحترموا الملكيات الخاصة، ويطيعوا أوامر النظام. فكانت حكومته حُرّةً؛ لأنها قائمة على نظام بدوي ديمقراطي، فكان هو رئيس كل مشائخ القبائل التي يدير سياستها الخاصة، بينما بقي كل العرب مستقلّين أحراراً داخل قبائلهم، باستثناء أنهم الآن أُجبِروا على مراعاة النظام بدقة كاملة، وأصبحوا عرضةً للعقوبة إذا عارضوه، وبات عليهم أن يدفعوا الزكاة إلى خزينة الدولة، ويلتحقوا بقوات الحاكم متى طلب منهم ذلك، ولا يتحاكموا إلى السلاح في خلافاتهم،

بل إلى محكمة شرعية تنظر في تلك الخلافات».

وإذا اتّجه المرء إلى دائرة المعارف الإسلامية الصادرة باللغة الإنجليزية وجد أن الوهابية قد تُحدِّث عنها في طبعتي تلك الدائرة الأولى والثانية أو الجديدة. وحديث المستشرقين في الطبعة الأخيرة عن الإسلام والشخصيات المسلمة أفضل عامةً من حديث أسلافهم في الطبعة الأولى. لقد كتب مارجليوث مقالة مُطوَّلة عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب ودعوته في الطبعة الأولى، وجاءت كتابته علمية إلى حدٍّ ما، لكنه اعتمد اعتماداً كبيراً في حديثه عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب وما يدعو إليه على كتاب (لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب)، الذي كتبه حسن الريكي سنة ١٢٣٣هـ/ ١٨١٨م. وهذا الكتاب يشتمل على أخطاء واضحة، وبخاصة المعلومات الواردة فيه عن نسب ذلك الشيخ وأسفاره. إلا أن مارجليوث ذكر الحقيقة عندما قال: «إن اسم الوهابية اسم أطلقه في بداية الأمر خصوم دعوة الشيخ محمد، ثم استعمله الأوربيون، وإن أتباع الشيخ يتسمّون بالموحّدين، ويعدّون أنفسهم سُنّةً يتبعون المذهب الحنبلي». وما ذكره مارجليوث عن اتساع حكم الدولة السعودية، التي قامت على أساس دعوة الشيخ، وما حدث لآل سعود من فترات قوة وضعف فيه كثير من الصواب.

وفي الطبعة الجديدة من دائرة المعارف الإسلامية جاء الحديث عن ابن عبدالوهاب بقلم المستشرق الفرنسي هنري لاوست، المشهور بدراساته العميقة عن المذهب الحنبلي، وبخاصة عن ابن قُدامة وابن تيمية اللذين كانا من أشهر علماء ذلك المذهب. وحديثه عن الشيخ محمد مطابق -في معظمه- ما أوردته المصادر المُقرّبة من هذا الشيخ؛ كابن غنّام وابن بشر. وهو -وإن أشار إلى رواية لمع الشهاب عن أسفاره- إلا أنه صاغ تلك الإشارة بما يُرجّح أنه لم يكن مقتنعاً بصحتها.

• محاضرة ألقاها الكاتب في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في ١٨ ذي الحجة سنة ١٤٣٢هـ/ ١٤ نوفمبر ٢٠١١م.

ألّف نيبور كتاباً ضمنه ما رآه ودرسه في جزيرة العرب. وهو أول مصدر يكتبه أوربي عن هذا الموضوع، واعتمد عليه الأوربيون الذين أتوا بعده بقليل



د. عبدالله العثيمين في محاضرته بمركز الملك فيصل



جانب من حضور المحاضرة

أعـــلام

تكتسب ترجمة الأستاذ خير الدين الزركلي للملك فيصل - رحمه الله - أهميتها مما كان بينهما من قرب المسافة. ويلقي الكاتب أحمد العلاونة الضوء في هذا المقال على تجربته في العثور على هذه الترجمة التي خصّ بها مجلة «الفيصل».

ترجمة الملك فيصل

بقلم خير الدين الزركلي

أحمد العلاونة
إربد – الأردن

كنتُ أتمنى أن أجد ترجمة الملك فيصل بن عبدالعزيز بقلم خير الدين الزركلي -رحمهما الله- لمحبتي الاثنين، ولعلمي بعميق الصلة بينهما؛ فقد كان الزركلي مقرّباً إلى الملك فيصل، وبعد أن أقام الزركلي سفيراً للسعودية في المغرب ست سنوات (١٩٥٧- ١٩٦٣م) قال للملك فيصل مداعباً: أنا أكبر منك يا فيصل، أحيلوني على التقاعد حتى أستريح. فأجابه الملك فيصل: سأعتصرك لآخر قطرة فيك. وللملك فيصل في ديوان الزركلي حضور؛ فله قصيدتان في الملك فيصل: الأولى يوم تتويجه، والأخرى في رثائه بعد استشهاده.

وفي ظنّي أنه لولا الملك فيصل لما رأى كتاب الزركلي (شبه الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز) النور؛ فقد سأله الملك فيصل في مجلس خاصّ في جدة عام ١٩٦٤م: ما صنع الله بالحبيس؟ فتمتم الزركلي متسائلاً: الحبيس؟! فأسعفه الملك قائلاً: مضى عليه ما يقارب خمسة عشر عاماً. وبرقت أسارير وجه الزركلي حينما أدرك أنه يسأل عما صنع الله في الكتاب، فأقام الزركلي في بيروت لإتمام الكتاب، وطبعه عام ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، وأهداه إلى الملك عبدالعزيز، وإلى الملك فيصل، قائلاً في إهدائه إلى الملك فيصل: «إلى قبلة أنظار العرب والمسلمين، ومعقد آمالهم، عاهل الجزيرة، وحامل لواء سؤددها: الملك فيصل بن عبدالعزيز. إليك، يا أَوْلى الناس بإهداء كتابي إليه، أهدي ما استطعت أن أدوّنه، منزّهاً عن الهوى والإطراء، معتمداً فيه أن يكون للتاريخ، من سيرة أبي الدولة، ورافع بنيانها، ومقيم كيانها، والدك العظيم: عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن فيصل آل سعود».

ولما استشهد الملك فيصل استبدل بالإهداء إهداءً جديداً، قال فيه: «إلى روح فقيد العرب والمسلمين، الشهيد الذي بكَتْه كلّ عين، وهلع لمصرعه كلّ قلب، فيصل بن عبدالعزيز بن عبدالرحمن، أسكنه الله فسيح جنانه، وتولاّه بموفور رحمته وغفرانه».

قصة عثوري على الترجمة

خلت طبعة دار العلم للملايين الأولى لكتاب الأعلام (الطبعة الرابعة للكتاب) من ترجمة الملك فيصل، وأُضيفت ترجمته في الطبعة الخامسة وما بعدها من تجميع المشرف، وكانت الترجمة بعيدةً من لغة الزركلي، وأيقنتُ أن الزركلي كتب ترجمته لتضاف إلى الطبعة الجديدة، وأنها فُقدت مع تراجم كان الزركلي ينوي إضافتها إلى الكتاب.

وظلّت أمنية عثوري على ترجمة الملك فيصل بقلم الزركلي تراودني؛ حتى أتحفني الأخ العزيز البحّاثة فهد محمد نايف الدبوس بخمس وتسعين ترجمةً كتبها الزركلي لتضاف إلى الطبعة الجديدة للأعلام، بعضها أُضيف، وبعضها الآخر لم يُضف. وكان من حسن الطالع أن ترجمة الملك فيصل كانت من ضمن هذه التراجم التي رُقمت على الآلة الكاتبة؛ فالزركلي -كما ذكر لي الدكتور مازن المبارك- كان يُملي التراجم على طابعته (واسمها كاميليا، كما ذكرت لي هذا بنتا الزركلي). وذكر لي الدكتور مازن أيضاً أنه كان يزور الزركلي كثيراً في شقته بالروشة من بيروت، مع الأستاذ ظافر القاسمي، عندما كانا يدرّسان في الجامعة اللبنانية. أما ظافر القاسمي، وهو





حقوقي وأديب، فكان يقيم بساقية الجنزير من بيروت، وكان وثيق الصلة بالزركلي، وكانت لهما جلسات مع الأستاذ حسن الكرمي عندما كان يقدم بيروت من لندن، وقد ذكرتُ هذا استطراداً للفائدة. ورأيت أن أتحف الباحثين بهذه الترجمة، وأن أخصّ مجلة الفيصل بترجمة الفيصل، وهذا أوان البدء بها:

فيصل الشهيد
(١٣٢٤-١٣٩٥هـ/ ١٩٠٦-١٩٧٥م)

فيصل بن عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل آل سعود، ووالدته طُرفة بنت عبدالله بن عبداللطيف من آل الشيخ: الملك الشهيد. نابغة آل سعود وعبقريّهم السياسي. وُلد ونشأ في الرياض، واعتمد عليه أبوه في المهمات منذ صغره، فأرسله إلى عواصم العرب وعمره ١٣ عاماً، وولاّه قيادة الجيش في عسير، وعيّنه رئيساً لحكومة الحجاز في مكة، ونائباً عاماً عنه (١٩٢٦)، ثم كان (٣٠) أول وزير للخارجية في السعودية. واحتفظ بهذا المنصب إلى آخر حياته. وتولّى في عهد أخيه (سعود بن عبدالعزيز) رئاسة مجلس الوزراء (٥٤م)، ثم جميع السلطات (١٩٥٨)، وسُمّي نائباً للملك في حضوره وغيابه (٦٤). وفي هذه السنة بُويع ملكاً شرعياً. وقام في عهد أبيه وأخيه بعدة رحلات سياسية إلى كثير من عواصم العالم، فكان ممثّل المملكة في مؤتمر فلسطين بلندن (١٩٣٩)، وممثّلها في مؤتمر الأمم المتحدة بسان فرانسيسكو؛ للتوقيع على ميثاق الأمم المتحدة (٤٧-٤٨ و٥١)، وفي مؤتمر باندونج (٥٥)، ورأس مؤتمر القمة العربي في الإسكندرية (٦٤)، كما رأس المؤتمر الإسلامي الكبير بمكة (٦٥)، وحضر عدة مؤتمرات بعده. وكان عجباً في الدؤوب على أعمال الدولة (الإدارية) ليل نهار. وخلصت له زعامة العالم العربي والإسلامي في أواخر حياته. وبحزمه ربحت مصر وسورية حربهما مع إسرائيل (١٩٧٣). وبينما هو يستقبل المهنئين بالمولد النبوي[1] في قصره بالرياض فاجأه ابن أخ له، اسمه فيصل بن مساعد بن عبدالعزيز، وأطلق عليه نار مسدسه، واهتزّ العالم لمقتله. كان نقيّ الذهن، عميق التفكير، بعيد النظر، وفياً صدوقاً، في روحه مرح، وغلب على حياته الجد. وسمعته، ونحن على العشاء يوم ١٣٩١/١١/١١هـ (١٩٧١م)، يقول: «لم أدخل معركةً مدة حياتي. قلتُ: وحروبك في اليمن، واكتساحك الشاطئ إلى الحديدة، وإخضاعك القبائل وحاميات المدن؟! فقال: كانت هناك بوادر تجرّ حتماً إلى الحرب، ولكن الأخذ بشيء من الرويّة أغناني عن خوضها. أنا أكره رؤية الدم، لم أخض معركةً، ولم أقتل أحداً بيدي طول عمري.. كان فيصل إنساناً...»[2].

---

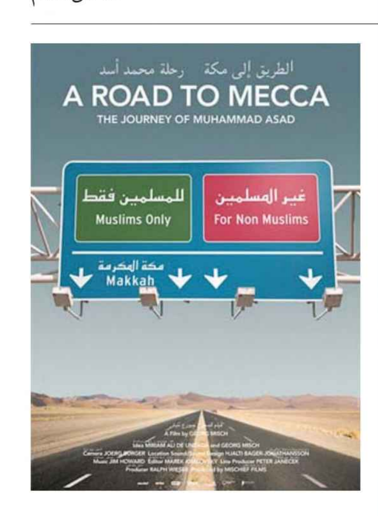
(١) هذا وهم من الزركلي؛ فالملك فيصل توفي يوم ١٣ ربيع الأول، وكان يستقبل بعض الزوّار، فظنّ الزركلي أنه بمناسبة المولد النبوي الشريف.

(٢) مذكرات المؤلف والصحف العالمية في يوم ١٩٧٥/٣/٢٥م وما بعده. ومجلة المنهل: الجزآن ٢ و٣ من السنة ٤١. وانظر: فيصل ملك العربية السعودية، من تأليف الدكتور منير العجلاني، طبع عام ١٩٦٨م.

جورج ميش

تم هذا الحوار مع صانعي فلم محمد أسد المخرج جورج ميش والكاتب د. جونثر ويندهانمر على هامش الندوة العلمية التي نظَّمها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالتعاون مع سفارة النمسا في المملكة في قاعة المحاضرات التابعة للمركز بمبنى مؤسسة الملك فيصل الخيرية في المدة من ٧-١٤٣٢/٥/٨هـ الموافق ١١-٢٠١١/٤/١٢م بعنوان: (محمد أسد.. حياة للحوار).

ملصق الفلم



عندما وقعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وما تبعها من موجات عارمة من الإسلاموفوبيا، أدركت أن قصة محمد أسد لم تعد قصة تاريخية

ميش وجونثر صانعا فلم محمد أسد

الطريق إلى مكة

حوار: عبدالله الكويليت

كيف اكتشفت محمد أسد أول مرة؟

- حسناً، لم أقُم بصناعة الفلم وحدي، بل شاركتني فيه زوجتي، وهي مسلمة، واسمها: مريم علي دي أونثاغا؛ إذ كانت تدرس العلوم الإنسانية الإسلامية في لندن، وكانوا يستخدمون في أثناء دراستهم نسخةً من ترجمة محمد أسد للقرآن الكريم. وعندما تسمع اسم محمد أسد فإنك تظنّ للوهلة الأولى أنه من أصول سورية أو مصرية، لكن أحد أساتذة زوجتي، وهو ماليس ريفن، (ويظهر في الفلم، ولديه الأشرطة الصوتية لمحمد أسد)، قال لها: إن محمد أسد نمساوي، فأثار ذلك اهتمامها كثيراً، فأتت إليّ، وقالت لي: يجب عليك أن تصنع فلماً عن محمد أسد. وأضاف مبتسماً: وكما تعلم، فإن الزوج لا يُجادل!.

ما المثير في محمد أسد؟

- ماذا يسعني أن أقول؟! في البداية تبدو القصة كقصة يهودي نمساوي اعتنق الإسلام، وهذا الأمر مثير للاهتمام في البداية، لكنك عندما تتعمق في القراءة تجد أنه سافر إلى فلسطين في عشرينيات القرن الميلادي الماضي، وهو ما يبدو أكثر إثارةً للاهتمام، وعندما تتعمق أكثر تجد أنه سافر مع البدو، وذلك يبدو أكثر إثارةً للاهتمام أيضاً، وعندما تقرأ أكثر تجد أنه كان صديقاً للملك، وهو ما يبدو مثيراً للاهتمام أكثر فأكثر، وعندما تقرأ أنه كان له دور في نشوء دولة باكستان فذلك يجذبك أكثر؛ أي أن انجذابك نحو هذه الشخصية يتصاعد كلما تعمقت في القراءة عنها؛ فالقصة غنية بشكل مذهل، لكنها بالنسبة إليّ لم تكن غنيةً؛ لأنها تاريخية عن رجل ميت من القرن الفائت فحسب، بل إن ما دفعني فعلاً إلى عمل هذا الفلم هو أنني اعتقدت أن لهذه القصة صلةً وثيقةً بما نعيشه الآن؛ أعني: بعد الحادي عشر من سبتمبر.

علمتُ بهذه القصة عام ١٩٩٩- ٢٠٠٠م، وأدركت حينها أنها قصة جيدة، لكنني لم أكن أعرف الفلم المناسب لهذه القصة. ثم وقعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وما تبعها من موجات عارمة من الإسلاموفوبيا، فأدركت حينها أنها لم تعُدْ قصة تاريخية، بل أصبحت قصة اليوم، وأن محمد أسد على صلة وثيقة بنا اليوم، وأنه لم يعد موضوعاً للمؤرخين فحسب، بل إنه مهم بالنسبة إلينا لكي نتمكّن من فهم الحاضر. فكان مفهومي عن الفلم أنه يسافر بنا عبر الحاضر، لكن دليلنا في هذه الرحلة هو رجل من الماضي؛ فمحمد أسد هو دليلنا الذي يرينا الطريق في هذا الفلم، ونحن نتبع خطاه، ونقتفي أثره. وأعتقد أن هذا الأمر هو ما جعل محمد أسد على صلة وثيقة بمن شاهد الفلم؛ فمحمد أسد هو سبب نجاح هذا الفلم.

العددان ٤٢٧-٤٢٨ / المحرم - صفر ١٤٣٣هـ

ميش وجونثر مع الأمير تركي الفيصل

لا يوجد نوع من فرض الأيديولوجيا، أو فرض الآراء؛ فأنت ترى الأحداث، وكل واحد من الشخصيات التي بداخل الفلم يتحدث عن نفسه وعن رأيه الشخصي

قُمنا بكتابة النصّ معاً، وكان هذا مهمًّا جدًّا للفلم؛ فلم أكن أريد أن أصنع فلماً يتحدث عن محمد أسد من وجهة نظر غربية فحسب، بل كنت دائماً أحاول مزج العناصر معاً. ففي كتابة النصّ كانت هي الطرف المسلم، وهي خبيرة أيضاً في الثقافة الإسلامية؛ أي أنها كانت مسلمةً بشكل شخصي وأكاديمي أيضاً، وأنا كنت أمثّل الجانب الأوربي. هذا فيما يخصّ كتابة النصّ، أما في العمل الميداني فقد قمتُ بالتعاون مع نعمان قدوة في السعودية، وكنا نعمل فريقاً واحداً، وكان هو الطرف السعودي المسلم، وفي باكستان كان لديّ شخص مسلم أيضاً، وكذلك في فلسطين، فكان الجانبان موجودين في الفريق، وكانت روح محمد أسد موجودةً أيضاً؛ فالأشخاص الذين شاركوا في صناعة الفلم عملوا بمبدئه نفسه، وبروحه ذاتها، وكان هذا مبدأً أساسياً في صناعة الفلم؛ فلم أكن أريد صنع فلم كولونيالي بوجهة نظر غربية



جونثر في محاضرته بمركز الملك فيصل

بحتة. وبعملي مع هؤلاء الأشخاص؛ مثل نعمان قدوة، تمكّنت من صنع الفلم بالطريقة التي أردتُ.

نودّ إشراك صديقنا جونتر، وأطرح عليه السؤال: كيف تمكّنت من اكتشاف محمد أسد؟

- كان ذلك في منتصف التسعينيات؛ إذ كنت أقوم بالبحث عن موضوع لأطروحة الماجستير الخاصة بي، وعثرت على اسم محمد أسد؛ لأنه كان كثير السفر إلى الشرق الأوسط بوصفه صحفياً، وحينها قال لي أستاذي: إن كتابات محمد أسد ستكون مفيدةً بالنسبة إليك؛ لأنه يعرف كثيراً عن التاريخ الثقافي لتلك المناطق. وكانت المشكلة التي تواجهني هي أن معظم مقالات محمد أسد لم تكن متوافرة ببيلوغرافياً؛ فلا يمكنك الذهاب إلى المكتبة العامة للحصول عليها بشكل مباشر. كانت المهمة الأولى التي توجّب عليّ القيام بها هي أن أجمع مقالات محمد أسد المنشور معظمها في الصحف الألمانية، وكنتُ محظوظاً في مراحل بحثي المبكّرة؛ إذ تمكّنت من الوصول إلى بعض أصدقاء محمد أسد وأقاربه، الذين أعطوني معلومات مهمة وجديدة إلى حدٍّ ما، فتمكنت من الحصول على المادة التي تخصّ سيرته الشخصية في يد، ومقالاته الصحفية في اليد الأخرى، فنتج من ذلك كتاب يغطّي الثلث الأول من حياة محمد أسد بشكل مكثّف.

وكما تعلم فإن محمد أسد نشأ في (لوف) في (ليمبيرغ) كما تسمى في الألمانية، وتلقّى تعليمه الجامعي في فيينا قبل أن يذهب إلى ألمانيا. وهناك كثير من المصادر في أرشيف النمسا ووسط أوربا تمكّنت من جمعها من أجل هذا الكتاب؛ فقبل هذا الكتاب لم تكن لدينا سيرة شخصية كاملة عن محمد أسد؛ ليصبح هذا الكتاب هو الأول من نوعه الذي يغطّي حياة محمد أسد وصولاً إلى أول حجّ له في مكة.

النصف الأول من الكتاب كان عن مراحل حياة محمد أسد الأولى في النمسا وعندما انتقل إلى برلين في العشرينيات، والنصف الثاني عن سفر محمد أسد وكتاباته الصحفية في الصحف الألمانية. وما قمتُ به خلال السنوات الأخيرة هو أنني أدرتُ مشروعاً بحثياً عن حياته في مدة حكم الملك عبدالعزيز عندما وصل أسد إلى جدة عام ١٩٢٧م للقيام بمناسك الحج الأولى له. وكما تعلمون فإنه بعد مدة قصيرة من قيامه بمناسك الحج توفّيت زوجته إليزا شيمان على إثر مرض عضال، وبقي محمد أسد وحيداً مع ربيبه الصغير هينريخ أحمد شيمان حتى عام ١٩٣٢م فيما يُعرف اليوم بالمملكة العربية السعودية.

كتابي عن محمد أسد هو موضوع أطروحتي للدكتوراه، التي كانت مبنيةً على كتابات محمد أسد في أثناء مدة إقامته في المملكة العربية السعودية. ويبلغ الكتاب مئة وعشرين صفحة، وتُرجم إلى اللغة العربية من أجل هذه الندوة العلمية التي ينظّمها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية عن حياة محمد أسد. ويتكوّن الكتاب من ثلاثة أجزاء: محمد أسد الرحّالة، ومحمد أسد الصحفي، وجزء صغير يتحدث عن محمد أسد صديق الملك عبدالعزيز ومستشاره.

هل بإمكاننا وصف هذا العمل بأنه الأول من نوعه عن سيرة محمد أسد باللغة الألمانية؟

- فيما يخصّ الثلث الأول من حياته يمكنني الإجابة بـ(نعم). في المقدمة لدينا نظرة عامة عن سيرة محمد أسد؛ لتحصل على انطباع عن أعمال محمد أسد صحفياً ومفكراً، وعن أعماله السياسية في باكستان، وعن عمله الدبلوماسي؛ فهذه المقدمة وُضعت لتغطّي أكبر قدر ممكن من جوانب حياته، ولتعطي القارئ الذي لا يعرف محمد أسد فكرةً عامةً عما قام به من أعمال، وكما قلتُ فأغلب أجزاء الكتاب تغطّي حياته وأعماله وصولاً إلى أول حجّ له في مكة.

وهنا تدخّل جورج ميش قائلاً: أعتقد أن جونتر هو أول من قام بعمل عن محمد أسد بهذه الطريقة العلمية؛ لأنه يوجد كثير من الكتابات عن محمد أسد؛ فإذا ألقيت نظرةً عن طريق الإنترنت فستجد كثيراً من الأعمال والكتابات التي يمكنك قراءتها، لكنك لا تعلم يقيناً إذا كان جلّها صحيحاً؛ فعلى سبيل المثال: أنت تقرأ كثيراً أن محمد أسد كان لديه ابنان، لكن هذه المعلومة ليست دقيقة؛ فأحد هذين الابنين لم يكن ابنه، بل كان ابن زوجته الأولى، وقام أسد بتبنّيه، أو يكتبون أن محمد أسد كان متزوجاً من أربع نساء، وغير ذلك من هذه الأمور. هناك كثير

إيجاد الحقيقة هي من خلال عمل علمي بحت، وهذا الكتاب هو الوحيد حتى الآن الذي أراه علمياً بحتاً.

- جونثر : أشكرك على ذلك، هو ليس الوحيد عامةً، لكنني أودّ أن أقول: إنه ناتج من عمل بحثي؛ فهو ليس جمعاً للمقالات، أو كتاباً من عشرة مقالات أو عشرين، لكنه ناتج من بحوث وأرشيفات

جونثر: جودة كتابي عن محمد أسد تكمن في كونه كتاباً بحثياً اعتمد على الوثائق والمقابلات والمعلومات المعروضة للمرة الأولى



محمد أسد باللباس العربي

ومقابلات مع أصدقاء محمد أسد وأقاربه كما أسلفت؛ فعلى سبيل المثال: أحد المصادر المهمة جداً لكتابي بالنسبة إلى المدة التي قضاها أسد في السعودية كان هينريخ أحمد شيمان رفيق محمد أسد وربيبه، الذي سافر معه عامين ونصف العام في الجزيرة العربية؛ فقد أعطاني كثيراً من المعلومات.

عندئذٍ أطلعنا جونثر في كتابه على صورة لسيدة ومعها طفل، وقال: هذه إيلزا شيمان زوجة محمد أسد الأولى، وهذا الولد الصغير هو هينريخ أحمد شيمان، الذي سافر مع محمد أسد عبر الشرق الأوسط، وحصلت على كلّ هذه الصور من هذا الطفل أو الرجل الذي تُوفِّي للأسف مؤخراً. وأشار إلى صورة أخرى من الكتاب قائلاً: هذه الصورة هي وثيقة إشهار إسلام محمد أسد، وهي مكتوبة بالألمانية؛ فقد اعتنق محمد أسد الإسلام في برلين كما ذكر في كتابه (الطريق إلى مكة)، لكنه بعد عدة أشهر تعيّن عليه أن يشهر إسلامه بطريقة أكثر توثيقاً،

من الكتب، لكنها ليست على هذا القدر من الدقة؛ فهذا الكتاب يعدّ الوحيد الذي يمكنك الاعتماد عليه.

عندما تقوم بصناعة فلم ما فإنك تقوم بالبحث في عدة اتجاهات، وهناك كثير من المعلومات المغلوطة؛ لأن الناس أحياناً لا يقولون الحقائق مجرّدةً، بل يقولون آراءهم الخاصة. لذلك فالفلم لا يمكن الأخذ به مصدراً علمياً؛ لأنه يعتمد على الآراء، لكن إذا كنت تريد معرفة الحقائق مجرّدةً فذلك يبدو صعب المنال؛ لأن هذه الأحداث دارت قبل مئة عام تقريباً، والأمور كانت تبدو عاطفية، حتى عندما تقرأ كتب محمد أسد نفسه تجدها عاطفيةً بعض الشيء؛ لأنك عندما تكتب عن نفسك فإنك تجعل شيئاً يبدو ألطف، وشيئاً آخر يبدو أكثر إثارةً للاهتمام.

تحاول إخفاء أشياء، وإظهار أشياء أخرى؟

- جورج ميش : بالضبط؛ فالطريقة الوحيدة التي تمكنك من

فقرّر وقتئذٍ أن يسافر إلى القاهرة حيث الأزهر الشريف ليشهر إسلامه هناك. كما أطلعنا جونثر على شهادة ميلاد محمد أسد، مؤكداً أن هذه المجموعة موجودة في الأرشيف النمساوي، وهي أول مرة تُعرض ضمن كتاب.

– جونثر : كما أسلف جورج فإن جودة الكتاب تكمن في كونه كتاباً بحثياً اعتمد على الوثائق والمقابلات والمعلومات المعروضة للمرة الأولى؛ فهذه الصورة مثلاً، وأشار إلى إحدى صور الكتاب، لابنه البروفيسور طلال أسد، الذي لم يتمكّن –مع بالغ الأسف– من حضور هذا المؤتمر.

– جورج ميش : يبدو الكتاب كأحجية (Puzzle)، لكن بقطع وأجزاء جيدة؛ فهو يعطي القارئ حرية التركيب.

– جونثر : لم تُنشر هذه الوثائق من قبل؛ فهذه هي المرة الأولى التي تُنشر فيها.

هل يمكننا إعادة نشر الصور والوثائق؟

– جونثر : بالطبع، يمكنك أن تجد كتاباً آخر بالصور نفسها، بل بالنصوص نفسها أيضاً، إنه كتاب فرنسي سرق أجزاء كبيرة من كتابي، فمن المحتمل أنك سمعت عن كتاب (يهودي إلى الإسلام) لفلورانس هيمان؛ فهو كتاب عن سيرة محمد أسد، ويعتمد – إلى حدٍّ كبير – على هذا الكتاب، بل نسخت الكاتبة أجزاء كبيرة منه، لكنني نجحت في أن أجعل الناشر يسحب الكتاب من السوق، وتوقف الناشر عن نشره.

هل قمت بمقاضاتها؟

– ليس من السهل أن تقاضيها؛ فهذا الأمر يحتاج إلى مبالغ طائلة، وأنت بحاجة إلى خبراء ليقارنوا بين الكتابين. ما فعلته هو أنني ذهبتُ إلى المحامي بدعم من ناشري، وأعددنا المادة، وقدمناها إلى الناشر الفرنسي (إديسيون ستوك، باريس)، وأقرّ الناشر بعدم مشروعية نسخته، وقرّر أخيراً سحب النسخة من السوق، وتوقّف عن أيّ نوع من التعاون مع الكاتبة.

أعلم أن الفلم عرض في أكثر من دولة، ومن ضمنها دول مثيرة للجدل؛ مثل: إيران، وإسرائيل، فكيف استطعت أن تكون مقبولاً من كلا الطرفين، خصوصاً أنك عرضت الفلم في منطقة صراع تعد منبعاً للديانات الثلاث الكبرى في العالم؟ وكيف تمكّنت من عرض الفلم بصورة حيادية من دون أن تتهم بالانحياز إلى طرف ضد آخر؟

– جورج ميش : هناك عدة أشياء؛ فقد قمتُ برؤية المشكلة الحقيقية من خلال فلمي؛ فأنا بوصفي أوربياً لم أقم بصناعة فلم عن حياة محمد أسد فحسب، بل عن العلاقة بين الإسلام وما يُسمَّى بالعالم الغربي؛ فهذا الأمر هو صلب موضوع فلمي، ووجدت أنه من المحتمل أن أخلق مشكلةً كبيرةً من خلال فلمي؛ فمن أنا جورج ميش لأقوم بعمل أشرح للعالم من خلاله مشكلات الإسلام مع الغرب؟!. ليست لديّ أجوبة، وإلا فإنني سأكون رجل سياسة، وأدركت وقتها أنه ليس بإمكاني أن أصنع فلماً يعطي أجوبة، ولا يمكنني أن أصنع فلماً يشرح الأحداث؛ فهذا الأمر غير معقول. فالمبدأ الذي اتخذته كان ألا أقوم بالشرح، بل أن أقوم بإيجاد الأشخاص، وجعلهم يتحدثون؛ فقد كان هناك نسق من الحوار في معظم أجزاء الفلم؛ ففي أغلب المشاهد تجد أن هناك شخصين على الأقلّ يتقابلان معاً ويتحدثان، وتجد أن هناك عدداً من الأشخاص داخل مجموعة يتحدثون من خلالها، ولديهم آراء مختلفة، حتى عندما كانت تواجهنا مشكلات عملية تمنعنا من تصوير بعض الأشخاص معاً؛ لأنهم في جهات مختلفة، كنا نلجأ إلى تصوير كلّ جانب على حدة، وبعد ذلك كنا نعدّل ونصحّح وندمج المشاهد معاً؛ حتى تأخذ شكل حوار بين الأطراف؛ فلا يوجد نوع من فرض الأيديولوجيا، أو فرض الآراء؛ فأنت ترى الأحداث، وكل واحد من الشخصيات التي بداخل الفلم يتحدث عن نفسه وعن رأيه الشخصي، ولك الحرية في أن تتفق أو تختلف مع هذه الآراء. هناك رجل إسرائيلي يقول رأيه، وهو المهندس المعماري الذي يساهم في تصميم الجدار العازل، وهو مخوّل بالتحدث كيفما شاء؛ فأنا لا أتدخل، أو أتّهمه بأنه مخطئ، وهناك رجل بدوي فلسطيني مسموح له بالتحدث كيفما شاء، وكذلك في المملكة العربية السعودية هناك من يتحدث كيفما يشاء.

ربما هناك من يقول أشياء خاطئة، لكنه يؤمن بها، وربما

هناك من يقول أشياء لا نتفق معها، لكنها في النهاية آراؤهم، والمشاهد هو من يقرّر؛ فالفلم يحمل إهداءً الآية القرآنية: (لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)؛ فالمشاهد هو من يستخرج ويستخلص.

هناك شيء يمكنني إحساسه في شخصية محمد أسد، وهو مذكور أيضاً في الوثائق، لست متأكداً من المعنى الحقيقي، لكنه بمعنى: لا ضير في أن يكون للناس آراء مختلفة ما دام يوجد هناك حيّز للحوار والنقاش؛ فبالحوار والنقاش يمكننا أن نتعلّم ونقترب أكثر من الحقيقة. كان ذلك هو المبدأ الأساسي للفلم، مهما اختلفت آراء الناس فإنهم يتحدثون معاً.

أعتقد أن ذلك هو ما نحن بحاجة إليه اليوم؟

- جورج ميش: أعتقد أن هذا الأسلوب نجح في إرضاء المشاهدين في كل مكان؛ فالفلم عُرض في القدس، وكنت أخشى حدوث جدال بعد نهاية العرض، فقرّرت ترك القاعة فور الانتهاء من العرض. لكن كانت ردة فعل الجمهور إيجابية جداً؛ فالآراء التي تمثّلهم موجودة في الفلم؛ فالفلم عادل ومحايد ومتوازن. وكذلك في إيران والنمسا؛ إذ استمر الفلم في العرض تسعة أسابيع، وكذلك في الولايات المتحدة الأمريكية؛ إذ عُرض في عدة أمكنة فيها، وكلّ ذلك بسبب تمتّع الفلم بالحسّ التحاوري، وبسبب شخصية محمد أسد التكاملية التي يصعب على الناس رفضها؛ فلو كان رجلاً متطرفاً لسهل على الناس رفضه، لكنه رجل ذكيّ، وشخص لا يمكن رفضه بسهولة؛ لذلك نجحت هذه الطريقة. لقد قال لي شخص ينتمي إلى إحدى الجمعيات الإسلامية النمساوية في أثناء عرض الفلم في فيينا: «يعدّ هذا العمل هبةً من الله؛ لأن من قام به هو شخص غير مسلم، ولو قام به شخص مسلم لقيل عنه إنه عمل دعائي، حتى لو كان هذا العمل نفسه بالضبط».

حتى نكون عادلين، لو قام بالفلم شخص يهودي لقيل عنه أيضاً إنه عمل دعائي؟

- جونثر: لكن من المحتمل أنه إذا قام شخص يهودي بمثل هذا العمل فستكون النتيجة شبيهة إلى حدٍّ كبير.

ويضيف جورج ميش: بالطبع، نظرياً النقطة التي أريد إيصالها هي أنهم قالوا: هذا العمل يعدّ تدخلاً إلهياً؛ لأنني أنا الذي قمتُ به. تعجبني كثيراً هذه الطريقة في التفكير، الطريقة الفلسفية اللاهوتية، وهي أنني بوصفي غير مسلم تمّ اختياري للقيام بمثل هذا العمل، وأعتقد أن ذلك فيه جانب من الصحة؛ إذ قام بإنتاجه مجموعة من النمساويين المستقلين نوعاً ما؛ فلو قام بإنتاجه أشخاص أمريكان لكان الأمر مختلفاً، أظنّ أنه من حسن حظنا أن كثيراً من الأمور جاءت من مصلحتنا.

لماذا هذه الحقبة التاريخية خاصةً، أعني أواخر القرن التاسع عشر والعقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين، كانت مملوءةً بالمستشرقين الذين قدموا إلى الجزيرة العربية: محمد أسد، ولورانس العرب، وعبدالله فيلبي، وغيرهم، هل لديك أيّ فكرة عن ذلك؟

- جونثر: أعتقد أنه وصولاً إلى العقدين أو الثلاثة الأولى من القرن العشرين اجتذبت الجزيرة العربية الباحثين والمستكشفين الغربيين كما تعلم بالطبع، لكن معظم الأشخاص الذين ذكرتهم كانوا غربيين ومقرّبين من الملك عبدالعزيز؛ فأسد وفيلبي -على سبيل المثال- يحمل كلّ منهما شخصيةً مختلفةً تماماً عن الآخر؛ فأسد قدم إلى الجزيرة من أجل الإسلام؛ لأنه كان منجذباً تجاه المسلمين والعرب خاصةً، وفيلبي كان مستكشفاً أتى ليستكشف الجزيرة العربية ويوثّق ويكتب الكتب، والعامل المشترك بينهما هو قربهما من الملك عبدالعزيز، وأنهما كانا غربيين. وإذا أخذنا في الحسبان أن فيلبي سافر إلى جدة في أواخر عشرينيات القرن الماضي فإن أسد استطاع بعد إسلامه دخول مكة، واستكشاف الجزيرة العربية من الداخل. وكان فيلبي معجباً بنجاح محمد أسد، وقرّر أن يحذو حذوه، ويعتنق الإسلام، وهو ما حدث في عام ١٩٣٠م. أعتقد أن أسد كان مبهوراً بالناس، وكما ذكر في أحد أقسام كتاب (الطريق إلى مكة) فإنه عشق العرب، ولا أحد يقول ذلك عن فيلبي؛ فقد كانت لفيلبي شخصية مختلفة تماماً كما أسلفت. لكن على الجانب الآخر، فيلبي هو الذي بقي في الجزيرة العربية كما نعلم.

لا أتحدث عن فيلبي أو لورانس فحسب، وإنما

أتكلم عن تلك الحقبة كلها، التي تعدّ الحقبة الذهبية فيما يخصّ الاستكشاف، ليس تجاه الدول العربية فحسب، بل حتى تجاه القطبين الشمالي والجنوبي، لكن لماذا هذه الشخصيات خاصةً؟ أنا شخصياً أبحث بعمق عن إجابة لهذا السؤال؛ فكثير منهم لديه كتب جيدة، وبعضهم لديه رؤى سياسية معينة، وبعضهم جواسيس، ولدينا أكثر من ستة مستشرقين أتوا إلى السعودية في ذلك الوقت؟

- جورج ميش : ألا تعتقد أن هناك حقبات معينة من التاريخ توجد بها موضوعات بعينها يتم تناولها، وتجذب الجميع؟!. إن هذا ما يحدث بشكل متكرّر؛ فالناس يعملون فكرياً على موضوع بعينه في أكثر من مكان، وأظنّ أن هناك عدة نظريات علمية عن هذا الموضوع، وهو أنه عندما تتراكم كمية معينة من المعلومات عن موضوع معين فإن ذلك يعطي الدافع للقيام بشيء عملي وعلمي تجاهه في أكثر من مكان في العالم، وربما كانت تلك الحقبة هي بداية الاستكشاف الأوربي تجاه الشرق الذي بدأ من مصر؛ فهناك عدد كبير من المستكشفين والرحّالين

جورج ميش ونعمان قدوة



انجذبوا نحو الاستكشاف، ولو فكّرت ملياً في الموضوع لوجدت أنهم قلة قليلة. هؤلاء المستكشفون كانوا من الروّاد، لكن اليوم كل الناس يستطيعون الذهاب إلى أيّ مكان بسهولة؛ فهم يذهبون إلى القطبين الشمالي والجنوبي سياحة، ويذهبون إلى قمة إيفرست سياحة، حتى السياحة الفضائية أصبح لها مكان اليوم. لكن في هذا الوقت كان ذلك من الصعوبة أن يحدث، أعتقد أنه كانت هناك ثقافة معينة، وكان الناس منجذبين فكرياً إلى الاستكشاف، ولا يمكنك مقارنة ذلك بالقطب الشمالي؛ فهم لا يستكشفون لمجرّد الوصول إلى هذا المكان أو ذاك، بل للوصول إليه وتعرّفه، وأعتقد أنه كانت توجد (كتلة حرجة) كما هو الحال في الفيزياء، كانت هناك كتلة حرجة من العناصر والانجذابات نحو الشرق، والأشياء التي تسمعها عن الشرق التي تأتيك من خلفيات تاريخية قد تعود بك إلى الحقبة الصليبية، فتجعلك تريد الذهاب والاستكشاف، ولا يوجد شخص آخر يجرؤ على ذلك، وهو ما يجعلك أول من يقوم بذلك، ثم يبدأ السباق كما حدث بين فيلبي وأسد؛ فالمنافسة تجعلك تريد أن تكون في المقدمة.

- جونثر : هناك عامل مهم، أنا أيضاً أعتقد أن هذه الشخصيات قوية، ويعدُّ هذا العمل تجربةً شخصيةً إلى حدّ بعيد، والذي يقود تلك الشخصيات هو معرفة مدى قدرتها على أن تكون جزءاً من تلك المجتمعات التي يستكشفونها: (هل بالإمكان أن أصبح مسلماً أوربياً أو يهودياً؟ هل أكون عضواً مقبولاً في المجتمع؟). أعتقد أن محمد أسد كان يبحث عن مجتمع نموذجي، فوجد في الإسلام القوة الكبرى في الحاضر، وهو جانب مهمّ في تحوّله إلى الإسلام، وأكثر شيء جذبه إلى الإسلام في المراحل المبكرة من حياته هو زيارته فلسطين، ولقاؤه البدو في صحراء الأردن في بداية العشرينيات، فكان ذلك عاملاً مهماً من وجهة نظري، واعتقد محمد أسد من وجهة نظره أن المجتمع والثقافة الإسلاميين يغطّيان جميع جوانب الحياة.

- جورج ميش : أرجو أن تصحّح لي إن كنت مخطئاً. أعتقد أنه قبل سفره إلى فلسطين بدأ بالبحث فعلاً؛ فقد شعر بالعزلة والغربة في دينه الأصلي، وحاول أن يضع يده ليبحث عما يمكن إيجاده في فلسطين، وعندما ذهب إلى هناك أحسّ بالانجذاب نحو الشرق، لكنه كان انجذاباً سطحياً في ذلك الوقت؛ فهناك

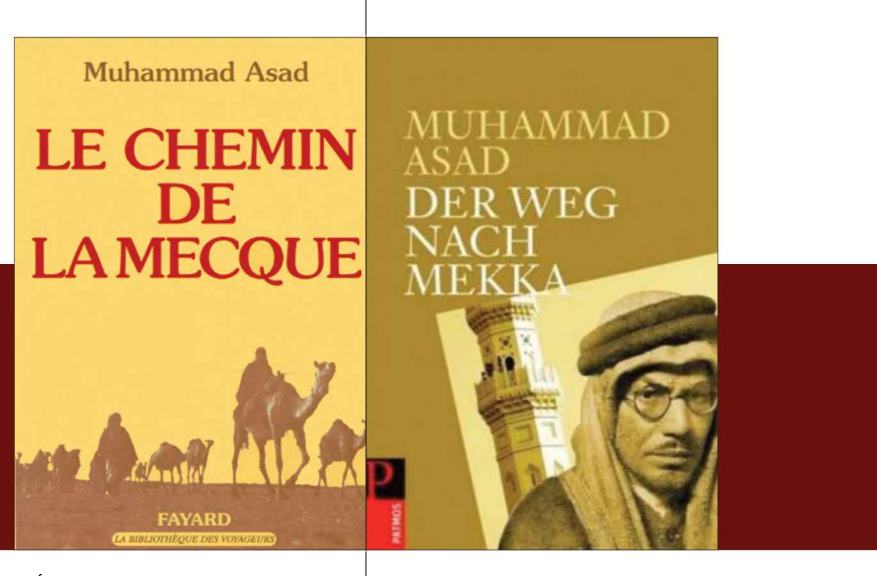
كثير من الأوربيين يذهبون إلى الهند، ويؤدون بعض الطقوس البوذية، فيمتنعون عن أكل السكر والدهون، ثم يعودون إلى ديارهم، ويضعون بضعة تماثيل لبوذا، ويقومون ببعض تمارين اليوجا، لكن محمد أسد ذهب إلى أبعد من ذلك؛ فلم يتذوق الطعام فحسب، بل أكله كله؛ فهو لم يعتنق الإسلام، ويبقى نمساوياً، بل تحوّل كلياً إلى شخص آخر، وهو ما يمكنك رؤيته حين تنظر إلى الصور.

- جونتر : في إحدى الدراسات التي تقارن بين ثلاثة معتنقين غربيين للإسلام أو أربعة، قام بها العالم السويدي توماس كيفنروت المتخصّص في الشأن اليمني، ذكر أن «وايس هو الوحيد الذي تحوّل إلى محمد أسد فعلاً»، أو كما كتب أسد في مقدمة كتابه في منتصف الأربعينيات: «لقد كانت تجربةً فكريةً بحتةً، لم يكن واضحاً أن الأمر سينجح؛ فإنك عندما تتحول إلى شخص آخر فإنك لا تعلم ما إذا كنت ستنجح أم لا». كان من الممكن ألا يكون مقبولاً، أو أن يقول أول وهلة: لقد كان قراراً خاطئاً؛ ففي أوربا كان هناك أناس يريدون القيام بتجارب جديدة خلال العقدين الأولين من القرن العشرين؛ أي: بعد الحرب العالمية الأولى كما أسلف جورج، وكان أسد أحد هؤلاء.

- جورج ميش : لكنني أعتقد أن الشيء الأكثر إثارةً للاهتمام هو أن عملية البحث هذه كانت مستمرة؛ أي أنه لم يبحث إبّان عشرينيات القرن الماضي، فوجد الإسلام، وذهب إلى السعودية، وأنجب ثلاثة أطفال، وقام ببناء منزل، وعاش في سعادة وهناء. لا، بل إنه لم يتوقف عن البحث، بحث في السعودية، ثم ذهب إلى باكستان ليبحث هناك، واستمر في البحث في القرآن ستة عشر عاماً، حتى قبل وفاته بمدة قصيرة كان لا يزال يصحّح بعض الأخطاء التي تضمّنت تعليقاته على القرآن، فوجدنا في الأرشيفات في قلب الكتب بعض الأوراق اللاصقة التي كتب عليها ملاحظاته؛ فلم يكفّ عن البحث إلى أن توفّي، وهذا الأمر مهم جداً.

ماذا عن دوره في تأسيس دولة باكستان؟

- جونتر : أنا لست خبيراً في هذا الشأن بالتحديد؛ لأن جلّ اهتمامي كان يتركز في مدة وجود محمد أسد في السعودية، وما أعلمه أنه ترك الجزيرة العربية عام ١٩٣٢م؛ إذ التحق بمحمد إقبال في باكستان. وكما أستشفّ من المادة التي أمامي فإن محمد أسد أراد العودة إلى السعودية، ولم يكن يفكّر في ترك السعودية إلى الأبد، لكنه وجد فرصاً أكثر لينشط بمفرده، ويساهم في بناء مجتمع مسلم قريب من رؤاه وتطلعاته، فسافر، وأعطي الدروس



غلاف كتاب جونتر

كتابات عن محمد أسد

والمحاضرات. وكما تعلم فإنه عندما نشأت دولة باكستان عام ١٩٤٧م أصبح محمد أسد مواطناً باكستانياً، وتقلّد على إثر ذلك عدة وظائف حكومية، لكنني بصراحة لست مهتماً بدراسة أدواره في باكستان؛ لذلك يجب عليّ الرجوع إلى الأوراق التي في حوزتي.

-جورج ميش : المصادر لا تبدو واضحةً تماماً؛ فعلى سبيل المثال: لم يكن لديّ شيء ملموس عن أدواره في الأمم المتحدة، لكنني حينما بحثت في أرشيف الصور الخاصّ بالأمم المتحدة وجدت بعض الصور التي تجمعه بالرئيس، وبذلك وجدنا الدليل على أنه أدى بالفعل دوراً مهماً هناك.

ويتدخّل هنا جونثر قائلاً: وجدتها، لديّ جدول شامل في مؤخرة الكتاب، جاء فيه: «في عام ١٩٤٧م أصبح موظفاً حكومياً باكستانياً، وعمل في الوقت ذاته في السلك الدبلوماسي، ثم أصبح رئيساً لقسم العمارة الإسلامية، ثم أصبح نائباً لرئيس شعبة الشرق الأوسط في وزارة الخارجية في كراتشي». وما كان مثيراً للاهتمام بالنسبة إليّ هو ما فعله في نيويورك؛ فلم يكن سفيراً لباكستان، بل كان وزيراً مفوّضاً كما هو مذكور في كتابه (الطريق إلى مكة)، وكان لديه كثير من المهام؛ فقد كان ممثّلاً ورئيساً للجنة المعلومات للدول التي لا تتمتّع بالحكم الذاتي في مجلس الأمن، وعضواً دائماً في الوفد الباكستاني.

نعود إلى الفلم الوثائقي، ما السؤال الشائع بين مشاهدي الفلم في إسرائيل وإيران والمملكة العربية السعودية عن محمد أسد من خلال وجهتي النظر المختلفتين عن شخصيته وحياته؟

- جورج ميش : حسناً، في إسرائيل كان هناك كثير من الأسئلة عن اعتناقه الإسلام؛ لأن الأمر مثير للاهتمام بالنسبة إليهم؛ فهم في حاجة إلى أن يفهموا لماذا يعتنق رجل يهودي الإسلام بعيداً منهم؟!. المثير للاهتمام أنه في أثناء العرض في إسرائيل حضر أحد أقارب محمد أسد البعيدين، وقال: إن هناك كثيراً من أقارب محمد أسد يعيشون في إسرائيل، ولديهم علاقة متوترة مع محمد أسد، وأردنا أن نجري مقابلات معهم، لكنهم رفضوا ذلك تماماً، وقال أحد أقاربه: إنه بعد رؤيته الفلم أصبح يفهم شخصية محمد أسد أكثر، فعرفه بأنه مستكشف للإسلام ذو أصول يهودية؛ فأسد يحمل هذه التنشئة اليهودية المأخوذة من تعاليم التوراة، ولديه هذا الخطاب الفكري عن المصادر والنصوص الدينية والتحليلات الموجودة ضمن الثقافة اليهودية وتعاليم التوراة، وأن لأسد منهجية روح العمل التي تقارب بين العمل والتحليل والقراءة والتعمق، وأن هذا هو الذي مكّن أسد من دراسة الإسلام، وهو ما يُعدُّ في حدّ ذاته تقارباً مثيراً للاهتمام. وبالطبع، فإن التقارب بين الأديان ساعد على ذلك كثيراً؛ إذ إن المسيحية واليهودية ديانتان مُعترف بهما في الإسلام؛ فهذه الفكرة تبدو منطقية مع أنه لا يمكن لأحد إثباتها، أعني أننا لا نستطيع أن نجزم بذلك.

لقد قال أحد أقارب محمد أسد اليهوديين: «بعد رؤيتي الفلم أشعر أنني بدأت أتفهّم شخصية محمد أسد بشكل أشمل؛ لأنه يبدو كالخروف الأسود، أنا أتفهم (أسد) بصورة أكبر، وأتفهم أن الفلم يدعو إلى السلام، وأستطيع أن أرى كيف أن التعاليم اليهودية ساهمت في نجاح هذا المفكر المسلم». وهذا القول يبدو كأنه نوع من المصالحة الودية؛ فهو لم يقُلْ: «أسد تركنا وذهب»، لكنه قال: «إننا أعطيناه شيئاً ليأخذه معه». وأعتقد أن ذلك كان إيجابياً جداً، وبالنسبة إليّ، فإن واحداً من أكثر المشاهد إثارةً للاهتمام هو ذلك المشهد في نهاية الفلم الذي يجمع بين امرأتين يهوديتين في طنجة بالمغرب؛ إذ تقولان: إن أسد زارهما في نهاية حياته حينما كانتا تحتفلان بعيد الفصح اليهودي أو أحد الأعياد اليهودية الأخرى، وأنه جاء ليحتفل معهما، وهو بالطبع كان لا يزال مسلماً، لكنه جاء ليزور ماضيه، وكان محترماً معهما،

أحد المصادر المهمة لكتابي عن المدة التي قضاها أسد في السعودية هو هينريخ أحمد شيمان رفيق محمد أسد

وكانتا محترمتين معه، وتحدثوا عن التعايش الثقافي السلمي المشترك وحوار الأديان وكل الكلمات اللطيفة غير المحسوسة، لكن فكرة أن يجلس محمد أسد مع امرأتين عجوزين على مائدة واحدة يأكلون الكعك النمساوي، ويحتفلون بإحدى المناسبات اليهودية، كان بالنسبة إليَّ شيئاً محسوساً.

كثير من المسلمين، خصوصاً في إيران، يعتقدون أن محمد أسد رفض اليهودية، ويعجبهم الفلم لأنه يتحدث عن شخص ترك اليهودية؛ لأن كثيراً من الإيرانيين شديدو العداء لإسرائيل على الأقلّ، وهم معادون للسامية إضافةً إلى ذلك. لكنه لم يقُلْ شيئاً سلبياً عن اليهود أو اليهودية أو أيّ ديانة أخرى، وهو ما ذكره طلال أسد في إحدى المناسبات في فيينا؛ إذ أكّد أن والده كان دائماً يقول: يجب علينا احترام جميع الديانات، وأن ذلك يتطابق مع روح القرآن؛ فهو كان يردّد ما هو مكتوب في القرآن.

في إيـران جميع الحضور كانوا من الشباب، وبعد انتهاء العرض أتوا إليّ وقالوا: نشكرك جزيلاً على هذا الفلم؛ فقد أعجبنا كثيراً؛ لأننا لسنا مثلهم!. وكانوا يقصدون الملالي؛ إذ أشاروا نحو صورتين وُضعتا بجانب شاشات العرض؛ إحداهما للخميني، والأخرى لشخص آخر، وقالوا: نحن لسنا مثلهم؛ ففكر الشباب الإيراني يتطابق في معظمه مع فكر محمد أسد؛ فقد قرّروا أن يأتوا إليّ، ويقرّوا بذلك؛ ليبيّنوا أنهم ليسوا كما يصوّرهم الإعلام، وأنهم يتشابهون مع محمد أسد أكثر من تشابههم مع أحمدي نجاد أو أحد الملالي.

أتفهم ذلك، قبل بضعة أسابيع شاهدت فلماً وثائقياً عن محمد أسد على قناة (National Geography Channel) التلفازية، لكن بكل أسف لم أره من البداية، لكنني شاهدت النهاية، وكانت النهاية قُرب قبر أسد.

– جورج ميش : إنه فلمي، أحقاً شاهدته على (National Geography)؟!

نعم، أنا متأكد؟

– جورج ميش : لم أعلم بذلك!!.

كان هناك نقاش بين شخصين عن ارتفاع قبر محمد أسد؟

– نعم، هذا هو فلمي!. أحقاً رأيته على قناة (National Geography)، وباللغة الإنجليزية؟!

لست متأكداً أكانت الجزيرة الوثائقية أم (National Geography)؟

– جورج ميش : نعم، هو موجود في موقع (Youtube)؛ لذلك يمكن أخذه بسهولة. الذي يُعرض عادةً في التلفاز هو الإصدار القصير؛ فهناك إصداران: أحدهما قصير مدته ٥٢ دقيقة، وآخر طويل مدته ٩٠ دقيقة، وسوف نشاهد في هذه

إنه جدير بكلّ ذلك

كان أسد رحالاً طوال حياته، ولم يكن بإمكانه البقاء في مكان واحد مدةً طويلة؛ لذلك كان واضحاً بالنسبة إليّ أن أداة السرد المناسبة لهذا الفلم هي (الرحلة)، والشكل الأفضل للفلم كان (فلم الطريق) أو (الفلم الرحلاتي). التحدي الذي كان يواجه هذا النهج أنك تقوم بتجزئة القصص والشخصيات التي تمرّ بشكل سريع في أثناء الرحلة، لكن (أسد) هو الشخص الذي يجمعها معاً، وهو الدليل من الماضي الذي يرشدنا إلى المستقبل.
التحدي الآخر كان عملياً بحتاً: ثماني دول، ولغات متعددة، وميزانية دقيقة. قُمنا بالتصوير عن طريق الـFHD، أو التصوير العالي الوضوح، وكان لدينا فريق صغير مكوّن من ثلاثة أشخاص، وعملنا بصعوبة فائقة، وكنا على وشك إعلان إفلاسنا عندما كنا نقوم بصنع هذا الفلم الوثائقي، وأنا مقتنع بأنه جدير بكلّ ذلك.

من حوار سابق مع المخرج جورج ميش

الندوة العلمية عن محمد أسد الإصدار الطويل؛ فهو أعمق من الإصدار القصير.

كيف تعاملت تقنياً مع الأمكنة والشخصيات والآراء؟ أعتقد أن ذلك شيء صعب جداً؟

- جورج ميش : قضيت خمسة أعوام من العمل، وأعتقد أنني بحاجة إلى خمسة أعوام أخرى للإجابة عن هذا السؤال. في جانب منه يعود الفضل إلى تعاون الزملاء؛ مثل نعمان القدوة الذي لولاه لما تمكّنت من الوصول إلى الأشياء بهذه الطريقة؛ كذهابنا إلى رجل بدوي من حائل يسمى (أبو البوش)، ولولا أننا انقسمنا إلى فريقين لما تمكّنت من مقابلته أو التحدث إليه أو حتى الاقتراب منه، فكانت هذه إحدى النقاط الجوهرية للنجاح. والشيء الآخر أنني خطّطت كثيراً للأشياء التي أردت أن أصوّرها، وبحثت عن أشخاص كثيرين، وبحثتهم هم أنفسهم، وفي بعض الأحيان كنت محظوظاً؛ فكلّ الأشياء التي كتبتها وخطّطت لها كانت تنجح، وإذا كنت محظوظاً جداً فإنها لا تنجح، لكنني أحصل على شيء أفضل مما خطّطت له، وهو ما حدث في مرات كثيرة في الفلم؛ فهناك أشياء حدثت بالمصادفة، وأشياء لم أتوقع حدوثها، وأشياء كارثية خطّطت لها لم تنجح، لكن ما حدث في المقابل أشياء أفضل بعشرات المرات مما تخيّلت. أنا دائماً أقول: الواقع يصنع الفلم لمخرج الأفلام الوثائقية؛ لأنه لا يمكنك التحكم في الواقع، وهو ما يعطي المخرج الهدايا.

من الصعب أن تعي هذا الشيء ما لم تشاهد الفلم، لكن على سبيل المثال: في مشهد المقبرة أردتُ أن أصوّر القبر فحسب، لكنني إذا صوّرت القبر فسيصبح الأمر صورةً فوتوغرافيةً؛ كاميرا تصوّر قطعة من الحجر مدة عشر ثواني وانتهى الأمر، ففكّرت في أن ألتقي مساعد محمد أسد الذي يأتي بين الحين والآخر ليهتمّ بالقبر، وقد يستغرق هذا اللقاء ٣٠ ثانية، ثم علمت أن إمام جامع تلك المقبرة هو رجل إسباني معتنق الإسلام، فظننت أن فكرة جمع الرجلين معاً، وجعلهما يتحدثان، تبدو جيدة، فذهبنا إلى الموقع للتصوير، وتحدثا معاً بالإسبانية، واستطعت فهم القليل من حديثهما، لكن المشهد تحوّل إلى عكس ما أتوقّع؛ فقد تحوّل لقاؤهما إلى جدال؛ لأن مساعد محمد كان رجلاً ليبرالياً عادياً، والإمام الإسباني كان (أكثر كاثوليكيةً من البابا) كما نقول في النمسا؛ فهم متزمّتون ويبذلون جهداً أكبر ليكونوا أشداء، وهذا الإمام الإسباني بدا شديداً بالفعل؛ فبدأ بالقول: إن القبر عالٍ وكبير، ويجب علينا تدميره، ومساعد محمد أسد يردّ: لماذا تدمّره؟! هذا لا يهم؛ فهو ميت، دع الرجل يرقد في سلام. فكان هذا المشهد رائعاً لأختتم به الفلم، ولا يمكنك التخطيط لمشهد مثل هذا، لكن يمكنك تهيئة الظروف بأن تضع عنصرين معاً كالكيمياء، فكان هذا المشهد الخاتمة المثالية للفلم؛ فهو يختصر القصة والمشكلة.

حتى بعد وفاته لا يزال موضع نقاش وجدل؛ فمسألة القبور والأضرحة هي مسألة خلافية حتى داخل المذهب السني؛ فالقبور في جدة مختلفة عنها في الرياض، ولا يمكنك معرفة قبر والدك بوجود علامة أو ما شابه؛ فهذا جزء من الفهم الحنبلي للإسلام. وإن ذهبت إلى الحنابلة فيما يخص الاقتصاد لوجدتهم الأكثر ليبراليةً عند أهل السنة، لكنهم فيما يخص القبور وما شابه هم الأكثر تشدداً؛ فالمذاهب مختلفة في عدة أمور، وأعتقد أنه يجب علينا فهم أعماله وإنجازاته بوصفه شخصيةً يمكنها أن تكون رابطاً بين الأديان التي تُوجد بينها نزاعات؛ فنحن في حاجة إلى شخص مثل محمد أسد، سواء في الإسلام أم اليهودية أم المسيحية؟

- جورج ميش : الجميع يتحدثون عن محمد أسد، وأنه أحد الأشخاص الذين قاموا ببناء الجسور بين الجانبين، وكان يؤكد لأصدقائه المسلمين أنهم لا بد أن يفكروا بأنفسهم، وألا يتبعوا ما يُلقّنونه من دون تفكير، وأنه كان يدعوهم إلى قراءة القرآن الكريم وفهمه وتحليله، وأعتقد أن هذا الأمر مهم جداً؛ لأنه في النهاية يجب عليك التفكير، وألا تكون

كالخروف الذي يتبع الكلب الذي يقود قطيع الأغنام.

يقول بعضهم: إن لمحمد أسد قراءة جديدة للإسلام، ويقول بعضهم الآخر: إنه واجه كثيراً من الانتقادات في هذا الجانب، فهل تواجهون أنتم الانتقادات نفسها؟

- أعتقد أن لكل شخص رؤيته وتفسيره الخاصّ للأمور؛ فهو لا يدّعي أنه على حق، ويجب على جميع الناس اتباعه؛ فهو لا يرى نفسه إماماً أو نبياً، أو أن لديه مدرسة فقهية أو مذهبية، لكنه يقول: «أنا أعتقد أن الأمور هكذا، ويجب عليك أن تفكّر وتحلّل بنفسك، هذا هو فهمي وتحليلي فقط». وأنا أجد أنه من الصعوبة أن تنتقده؛ لأنه لم يقُلْ على نفسه أنه على حقّ، لكنه قال: إنه يفكّر بهذه الطريقة، ويمكن لأيّ شخص أن يفكّر بطريقة مختلفة.

هل هذا هو أول فلم وثائقي عن حياة محمد أسد؟

- نعم، هذا هو أول فلم وثائقي عن حياة محمد أسد.

هل تفكّر في عمل فلم وثائقي آخر عن شخصيات أخرى؟ ليس شرطاً أن تكون شخصيات دينية أو شخصيات اعتنقت الإسلام.

- لدينا كثير من الأفكار حتى الآن، ونحن بصدد عمل فلم عن الحج اسمه: (صناعة الحج)، وهو ليس عن الفريضة ذاتها، بل عما يدور خلفها، كلّ ما يُخطَّط له من أعمال تسبق الحج وتواكبه. ونفكّر أيضاً في عمل فلم وثائقي عن النبي محمد، لكن الأمر ما زال مبكراً، ولا نعرف كيف أو متى؛ فنحن نضع في الحسبان بعض الاحتمالات، ونعلم أن عملاً كهذا سيكون أكثر تعقيداً، وهي ما زالت فكرة، ولا أريد أن أعلن عن هذا العمل رسمياً الآن؛ لذا هناك كثير من القضايا المثيرة للاهتمام. أما ما يتعلّق بالشخصيات فلم نجد بعدُ شخصيةً كشخصية محمد أسد؛ لأنك دائماً بحاجة إلى شخصية أفضل، وأنا لست مهتماً بعمل فلم عن شخص أدنى من شخصيته؛ فلا بد أن يكون شخصاً أكثر إثارةً للاهتمام؛ فالنبي محمد هو كذلك بلا شكّ. لقد صنعت كثيراً من الأفلام الوثائقية عن الموتى، وأريد الآن أن أصنع فلماً عن الأحياء الذين يُمكنني التحدث معهم.

هل شخصية محمد أسد مناسبة لعمل درامي؟

- نعم، هذا شيء نعمل من أجله حالياً؛ فقصة محمد أسد



المخرج جورج ميش في محاضرته بمركز الملك فيصل



جانب من حضور المحاضرة

يمكنها صناعة فلم خيالي بسهولة، وأرى أنه يجب أن يكون مختلفاً تماماً عن الفلم الوثائقي؛ لأنه لا بد أن يكون عملاً درامياً خالصاً، ونحن نعمل على إيجاد سبيل لصناعته، والمشكلة أننا لا نعلم كمّ من الناس في أوربا سيهتمون بعمل كهذا، لكن في العالم العربي، والسعودية خاصةً، أصبح هناك كثير من شركات الإنتاج الضخمة التي أنتجت أفلاماً، أو شاركت في إنتاج أفلام عالمية ضخمة. ولا بد كذلك من وجود نصّ درامي متميز لإنتاج عمل ضخم كهذا؛ فالموضوع معقّد، ويجب علينا أن نفكّر كيف نسيّر الأمور في الاتجاه الصحيح. لكن لدينا الحق في أن نستخرج فلماً خيالياً من قصة محمد أسد؛ فهذا شيء نعمل من أجل إيجاده بهدوء وروية؛ فالأفلام الدرامية هي دائماً ضخمة كالسفن الضخمة، أما الأفلام الوثائقية فهي كزوارق التجديف يمكنك تحريكها بنفسك.

جونثر، أريد أن أطرح عليك سؤالاً: لماذا اختار محمد أسد زوجةً سعوديةً؟

- لأنه عاش هنا!.

لكن لماذا سعودية؟ كان بإمكانه الذهاب إلى النمسا، والزواج من هناك، والعودة مرةً أخرى إلى السعودية، هناك كثير من الأسئلة عن ذلك؟

- محمد أسد كتب في كتابه (الطريق إلى مكة) أنه أراد أن يقوم بخطوة مغايرة تماماً، وبتغيير جذري شامل. وأنا أرى ذلك نتيجةً منطقيةً: اعتناقه الإسلام، وحياته في الجزيرة العربية، ووفاة زوجته، وبقاء ابنها وحيداً؛ لذا قرّر تأسيس عائلة، والزواج من منيرة. وذكر في كتابه كذلك أنه من خلال ابنه طلال أصبح له رابط مع العرب.

هل طلال هو من زوجته السعودية؟

- نعم، من منيرة؛ منيرة بنت حسين الشمري.

لكن لماذا سعودية تحديداً؟ كان بإمكانه الزواج من مصرية أو من أي جنسية أخرى قد تكون قريبةً من ثقافته؟

- أعتقد أنه أراد الزواج من عربية، وكان يعيش هنا؛ فليس له تاريخ مع مصر، فلماذا يذهب إلى مصر ليتزوّج من مصرية؟!

نقله إلى العربية: يوسف باش أعيان



جورج ميش

وُلد عام ١٩٧٠م في مدينة إسلنغن بألمانيا، وبدأ حياته العملية مهندساً للصوت، ثم درس الإخراج في جامعة ستيرلنغ وفي المعهد الوطني البريطاني للسينما والتلفزيون.

عمل ميش في عدة مجالات، من بينها إخراج الأفلام الوثائقية لهيئة الإذاعة البريطانية، ومحطة (آرتي) الفرانكو ألمانية، والقناة الرابعة، وعمل كذلك في مجال الإعلانات التجارية قبل أن يعمل في الأفلام الوثائقية.

أسس ميش في عام ٢٠٠٢م شركة أفلام ميسكيف للإنتاج، مع زميله رالف وايزر، وآخر إنتاجهم كان الفلم (طهو التاريخ)، الذي أخرجه المخرج السلوفاكي بيتر كيريكيس.

أعماله:

- التبصّر، ١٩٩٧م، المملكة المتحدة.
- أنا من لا مكان، ٢٠٠٢م، المملكة المتحدة، والنمسا، وألمانيا، ٨٠ دقيقة.
- استدعاء هيدي لامار، ٢٠٠٤م، المملكة المتحدة، والنمسا، وألمانيا، ٧١ دقيقة.
- مدينة بلا اسم، بالاشتراك مع فلوريان فليكر، ٢٠٠٦م، النمسا، ٨٦ دقيقة.
- الطريق إلى مكة: رحلة محمد أسد، ٢٠٠٨م، النمسا، ٩٣ دقيقة.



أسامة محمود شاكر
دمشق – سورية

الرسالة الأخيرة

قصة

أطلّت شمس الربيع الدافئة على دنيا الجمال فأبهرتها، فغدا كل شيء يهيم في روعة الخالق. الفرحة كانت فرحتين لدى شاب امتلأ حسناً وبهاءً، وخرج بطلّته ليقول لأقربائه وأقرانه: إنه نجح، وسيسافر ليدرس، وقد جاءته الموافقة على السفر.

منذ أن تعمق عماد في هذه الحياة ونظرته إلى كلّ هؤلاء الفلاحين أنهم، بما فيهم أبوه، حثالة المجتمع، وعالة عليه، وأنهم لا يجرؤون على التعلم حتى ينهض بهم إلى مستوى لائق؛ فهم حتى لو تعلموا سيبقون جهلةً، ومع هذا التقدم في العالم ما زالوا في قاع الجهل والغباء، ولن يفلحوا أبداً.

وامتطى عماد صهوة العلم، وحرص كلّ الحرص على الابتعاد من مجتمع متخلف كما كان يعتقد. لفتت انتباهه مظاهر التقدم الخادعة، وإغراءات الغرب المريبة، ودرس بعيداً من قريته التي يخجل من حمل اسمها، أو الانتماء إليها. ففي العاصمة، معظم رفاقه من الطبقة الغنية المخملية، أما أبوه فذلك الفلاح البسيط، الذي ما إن نجح ابنه حتى فرح كثيراً لنجاحه كأنه هو الذي نجح، وسيفعل المستحيل من أجل أن يسافر ابنه ويعود بشهادة عالية لم يسبق لها مثيل في القرية. كان الأب شديد التعلق بولده؛ فمنذ أن ماتت أم عماد وهو لا يكاد يتحدث بمجلسه إلا عن ابنه، ولا يجرؤ أحد أن يشتكي من ولده مهما فعل أو عمل، وكأن ابنه لم يُخلق مثله من قبل، ويعزو ذلك إلى الغيرة والحسد الذي طغى على عامة البشر من دراسة ابنه النجيب، فما أحسّ يوماً بأنه مخطئ أو واهم؛ لذا قاطع جميع الذين كانوا يعيبونه.

واستدعى الابن أباه قائلاً: سيحضر أصدقائي في المدرسة لوليمة في مزرعتنا، وسيكون معنا رفيقاتنا أيضاً، فأتمنى ألا تحضر.

غمغم الرجل؛ لأنه يعرف ما يعنيه ابنه، فظنّ أن هذا عين الصواب، كيف لا وابنه هو المثقف في هذه العائلة الكريمة؟!.

في ظهيرة ذلك الربيع الهادئ اجتمع أصدقاء المدرسة لوليمة كانت رائعةً، تخللها غناء وطرب وضحكات مرتفعة. والأب يرقب من بعيد، وهو خائف على وحيده، لكن ماء النهر كان قوياً، فنسي معوله في الغرفة، ولا بد له أن يدخلها، فتسلّل لعله يدخل من دون أن يراه أحد، أو يلتفت ابنه إليه؛ فهو لا يحبّ أن يغضبه أبداً، ولا يجرؤ أن يعكّر صفوه في هذه الفرحة العارمة.

فتاة في عمر الورد رأته ونادته، وليتها لم تفعل؛ فالكلّ انتبه إليها، وسألوا عماداً عن الفلاح الذي هو ابن الأرض، ومن عرق الأرض الكادحة. فقال عماد: إنه خادم الحقل (مرابع)، وإنه يعمل لدينا.

ألحّت الفتاة عليه، فانثنى لها، وعاد راجعاً والخوف في عينيه، لكنه أحسّ بما قاله ابنه عنه، فأخذته الغَيْرة والحمية.

طلبت منه الفتاة أن يجلس ليتناول الطعام، لكنه أبى، فحملت قليلاً من الطعام لتعطيه إيّاه على مقربة من أصدقائها، وكرّرت رجاءها له.

التفت أصدقاء المدرسة إلى ذلك الفلاح ليسألوه: منذ متى يا عمّ وأنت تعمل خادماً لدى عماد؟. صمت قليلاً، وقال: منذ أن أنجبته وأنا أعمل خادماً له. احمرّ وجه عماد، وعلمت البلدة كلها بقصته وحكايته التي أمست على كلّ لسان، لقد استعار الشاب من أبيه الطيب.

بعد أيام باع أبو عماد أرضه؛ ليؤمّن لابنه تذكرة سفر، وتكلفة دراسة، فمضى الشاب حالماً بخيال كبير ضخم.

وهناك في الغربة كان يعيش عماد عيشة الأمراء وأبناء السلاطين والملوك، كيف لا وقد وجد أباً حنوناً يعطيه ما يريد، وينفق عليه ما يشاء؟!. لكن دوام الحال من المحال؛ فقد جار الزمان على أبي عماد دفعةً واحدةً، فباع بعضاً من أثاث منزله، ووقف مذهولاً؛ إذ ليس هناك شيء آخر، وربما سيبيع بيته أيضاً،

وهو ما فعله فيما بعد؛ فقد ألحّ الولد في طلب المال.

وتناقلت الأخبار له أن ابنه ليس كما أراد، فردّ عليهم أنكم تحسدونني، وتسيئون الظنّ بي وبوحيدي الذي ربّيته شبراً شبراً، ونزراً نزراً، وأنه ولدي البارّ، ولم يصدّق أحداً منهم، بل حمل عليهم حملةً نكراء.

ثم طلب الأب مراراً من ابنه أن يعود، لكن من دون جدوى. وفي كل مرة يطلب الأب من ابنه العودة يسأله مزيداً من النقود، ويهدّده بترك الدراسة نهائياً. تمنى الأب ألاّ يخيّب ابنه رجاءه، وينتظر اليوم الذي يدخل عليه بالشهادة الكبيرة التي طالما حلم بها.

وفي صبيحة أحد الأيام، حدث ما لم يكن في الحسبان؛ فقد وفد عليه رجل، وقال له: يا أبا عماد، ما هذه الحال التي حلّت بك؟! لقد حرمت نفسك من متاع الدنيا، ثم ما هذه الملابس الرثة والأسمال البالية التي تظهر بها، والغرفة التي تمضي بها حياتك في أسفل الدرج من أجل ابنك، وهو غائب عنك، ولا يدري بحالك، ولا يحسّ بما جرى لك؟! إلى متى وابنك ينام على حرير، وتخدعه الفاتنات بأسلوبهن الساحر المنمّق؟! فمتى تستيقظ من سباتك؟! متى؟!.

لم يصدق أبو عماد، لكنه صمت على مضضٍ، صمت كصمت القبور، فكتب إليه هذه الرسالة:

بنيَّ! قد تكون هذه الرسالة هي الرسالة الأخيرة في حياتي، فإذا قرأتها فعد إليَّ أدراجك سريعاً.

بنيَّ! لقد تأخرتُ فيما طلبته مني فاعذرني، وتذكّر يا صغيري أن آخر مبلغ طلبته مني قد أرسلته إليك. صحيح أنه تأخّر، لكن لم يكن بحوزتي حينذاك، فأرجو منك السماح. لقد طلبتُ منك مراراً أن تعود، لا من أجل شيء، بل من أجل رؤية أبيك قبل أن يفارق هذه الحياة. إن والدك مشتاق إلى رؤيتك كثيراً، وإن كثيراً ممن يكنّون البغض والغَيْرة لنا يُشيعون عنك الأخبار الكاذبة، والشائعات المغرضة. واليوم يا صغيري ناداني من أعمل لديه أجيراً هازئاً مني بقوله: أين أبو الطبيب؟ أين هو ليتسلّم أجره. هذا بعدما حاولت أن أستجديه في طلب المزيد من المال..... ولم يستطع أبو عماد أن يكمل الرسالة إلا بدموع عينيه.

ثم تابع قوله: إني قد وضعتُ صورتك التي هي آخر ما بقى لي منك على حائط منزلي الذي هو خرابة تحت الدرج، والتي رفض أن يسكنها أحد سواي. ولقد وضعت بالحائط الآخر لوحةً كتبتُ عليها بالخطّ العريض اسم (الطبيب عماد)، فأرجوك، ثم أرجوك، ألاّ تخيّب رجائي فيك، ولقد رجوتك من قبل أن تعود، ولو لعدة أيام، أكحّل فيها ناظري برؤيتك.

آه يا صغيري، لو تعلم كيف أقف منكسراً وأنا أجمع النقود، منكسراً بنظرة حزينة، أرمق فيها ربّ العمل أطلبه حثيثاً.

أرسل أبو عماد من جديد مبلغاً آخر إلى ولده، فوجد أن الناس يتغامزون ويلمزون عليه، فرمقهم بطرف عينه، ولم يكترث لهم.

وأُجبر أبو عماد على عمل أعمالٍ لا تليق به، ولا بسنّه؛ فهو ينظّف مجاري النهر كلّ ليلة؛ فقد كبرٍ على هذه الأعمال الشاقة المضنية، لكنه أصرّ على عملها، وجازف من أجل ابنه الطبيب عماد، ولا يهم إن كان يعيش على الكفاف؛ فلا بد أن يأتي ذلك اليوم الذي يعود فيه الطبيب المنتظر بشهادته المنتظرة العالية.

غاب أبو عماد عن العيون أياماً، ولم يظهر ككلّ يوم في الساعة السابعة صباحاً وهو يحرّك معوله، ويدير الماء على أشجار الزيزفون المترامية على جنبات الأنهار. فسأل أصدقاؤه عنه، وسأل صاحب العمل.

مات أبو عماد!. مات ولم يعلم أحد بخبر وفاته إلا بعد أن فاحت رائحته، وكان وقتها يكتب رسالته الأخيرة، رسالته إلى من تبقّى له في هذه الدنيا الفانية. مات بعدما تعثّر قلمه، وتناثرت حروفه، وضاع كلّ شيء له، سوى فلذة كبده كما كان يظنّ.

وفي هذه الأثناء، كان ابنه العاقّ يخطّ له رسالة سخط وغضب، يهدّد فيها بترك الدراسة؛ بسبب تأخّر المصروف عنه.

وصل الخبر إلى عماد، وبعد تردّد طويل، وخوف من ألسنة الناس، عاد إلى قريته ليدفن والده ويشيّعه.

وعندما دخل الطبيب عماد إلى الخرابة، التي كان أبوه يقضي ما تبقى من عمره فيها، وضع يده على أنفه من شدة الرائحة المنتشرة في أرجاء الغرفة، وضبط نظارته السوداء الثمينة التي حصل عليها من عرق ذلك الأب المسكين وتعبه، وبعنجهية واشمئزاز قال لأقرانه: إن الجشع من طبع البشر، ولاسيما كبار السن، يقضون باقي أعمارهم على التقشّف والكفاف، ويتركون وراءهم ثروةً طائلةً، فأين هي؟ فأين يا ترى خبّأ هذا الرجل ثروته؟ وركل بطرف حذائه الملابس الرثة التي كانت تستر جسد الرجل الذي أفنى حياته من أجل اللحظة التي كان يتمناها طوال عمره. وبدأ يُجيل نظره باحثاً عن الثروة التي يتوهّمها، وما زال يبحث عنها!.



تغطية

جامعة هانكوك الكورية تمنح سموه الدكتوراه الفخرية

قراءة هادئة للأمير تركي الفيصل لأحداث المنطقة الساخنة في الملتقى الكوري الخليجي الثامن

منحت جامعة هانكوك للدراسات الأجنبية بكوريا الجنوبية صاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل -رئيس مجلس إدارة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- درجة الدكتوراه الفخرية تقديراً للمجهود التي قدّمها سموه في خدمة العلم والعلماء. وقام الأستاذ الدكتور بارك جول -رئيس الجامعة- بتقليد سموّه ميدالية الجامعة الثمينة في حفل كبير شهده أساتذة الجامعة، وسفراء الدول العربية والإسلامية، والطلاب، في ١٥ ذي القعدة الماضي/ ١٣ أكتوبر ٢٠١١م.

وكان سموّه قد شارك في الملتقى التعاوني الثامن لكوريا الجنوبية والشرق الأوسط، الذي أقيم تحت شعار (تقوية العلاقة بين كوريا الجنوبية ومجلس التعاون الخليجي في عصر التغييرات السريعة) بجزيرة جيجو. وقابل سموه خلال زيارته كوريا الجنوبية رئيس وزرائها السيد كيم هوانغ سيك، ووزير خارجيتها السيد كيم سونج هوان.

وأكد سموه في الملتقى أن السعودية وكوريا الجنوبية تسيران على الطريق الصحيح تجاه الشراكة الإستراتيجية؛ إذ يواصل البلدان المحادثات التي يمكنها أن تمهّد الطريق أمام سيول لبناء محطات للطاقة النووية في السعودية، مشيراً إلى أن هناك

من حفل منح الأمير تركي الفيصل الدكتوراه الفخرية



تخطيطاً لإنفاق أكثر من ١٠٠ مليار دولار لبناء ١٦ محطة للطاقة النووية في المملكة؛ لتلبية الطلب المتزايد على الكهرباء، والحفاظ على مستوى تصدير نفطها الخام.

مرحلة تحول

وعن الأحداث التي يشهدها العالم العربي بيّن سموه أن منطقة الشرق الأوسط دخلت في مرحلة تحوّل عميقة مع سقوط حكومات، وظهور قوى اجتماعية جديدة، وإعادة ترتيب شراكات، وتصاعد توترات دولية، بعضها قديم، وبعضها حديث إلى حدّ ما، وهو ما يتطلّب إعادة التقويم من الزوايا السياسية جميعها.

وأوضح الأمير تركي الفيصل أنه على الرغم من الصورة العامة للمنطقة المحيطة بالمملكة العربية السعودية التي يهيمن عليها مثل هذا الاضطراب الشديد إلا أن المملكة التي تقع في قلب كلّ هذه العواصف لا تزال تتمتّع بالاستقرار والأمن بفضل القيادة الحكيمة لخادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود، وبفضل النزعة الوطنية المتزايدة بين أفراد الشعب، والاستثمار الحكومي المتواصل لمصلحة رفاهية الشعب، واتباع السياسات الاقتصادية التي عادت بالخير على المملكة في صورة نمو اقتصادي، وفوائض بالميزانية، واحتياطات نقد أجنبي تربو على ٦٠٠ مليار دولار. وأشار سموه إلى أن هناك زوابع كثيرة تلوح في أفقنا، أولها وأهمّها التغيّرات السياسية التي يشهدها عدد كبير من الدول العربية.

وبيّن الأمير تركي أن كلاً من مصر وتونس، اللتين شهدتا النشأة الأولى لما سُمّي (الربيع العربي)، تمرّان بمراحل خطيرة وشاقة من إعادة الهيكلة؛ إذ يتراجع الاقتصاد فيهما بشكل كبير، ويسعى السياسيون الانتهازيون، والحركات السياسية الانتهازية، إلى زيادة قوتهم بشكل كبير.

إيران وإشكاليات كبيرة

كما أشار سموه إلى أوضاع ليبيا واليمن والبحرين، وحذّر من الوضع في سورية؛ خشية أن تقوم فيها حرب ضروس مُفزعة يمكنها أن تمتد إلى كل من لبنان وتركيا والعراق. وأوضح أن هناك كثيراً من الإشكاليات الكبيرة مع إيران؛ مثل تطلّعها نحو امتلاك السلاح

النووي، واحتلالها الجزر الثلاث التابعة لدولة الإمارات العربية المتحدة، وتدخّلها المستمر في شؤون الدول الأخرى. وبالنسبة إلى مشكلة الأسلحة النووية قال الأمير تركي الفيصل: تواصل السعودية إصرارها على ضرورة تخلّي إيران عن هدف الاستحواذ على أسلحة نووية، ودعمها إنشاء منطقة خالية من أسلحة الدمار الشامل في الشرق الأوسط، مؤكداً أنه لا ريب في أن هذا هو المسار الأفضل لمستقبل كلّ من الشعب الإيراني وشعوب المنطقة، وأن المملكة تساند تماماً تشديد العقوبات الدبلوماسية النشيطة والتحرّك التعاوني عبر منظمة الأمم المتحدة لإقناع إيران باتباع هذا المسار.

وضع ملتبس

وأوضح سموه أن الوضع في العراق يبقى ملتبساً؛ لأن الحكومة الراهنة تقوم على الانقسامات الطائفية، ويظهر النفوذ الإيراني بوضوح هناك. وعن محنة الشعب الفلسطيني، قال سموه: يعدّ اضطهاد الفلسطينيين على أيدي قوات الاحتلال أحد أسوأ نماذج الحرمان من حقوق الإنسان، مبيّناً أنه على الرغم من أن كثيراً من الادّعاءات والادّعاءات المضادة تمّ التعبير عنها في هذا الشأن فإن مسار السلام واضح، ويتمثّل في مبادرة السلام الصريحة التي طرحها الملك عبدالله بن عبدالعزيز عام ٢٠٠٢م، والتي وضعت الأساس لإنهاء العداوة.

الإرهاب.. التهديد المهم

وبالنسبة إلى ما يتّصل بالصعوبات التي تواجه المنطقة، قال الأمير تركي: ما زال يتعيّن على المرء أن يقرّ بأن الإرهاب يظلّ هو التهديد المهم، لكن الأمر لا يتعلّق فقط بتنظيم القاعدة، الذي يواصل التآمر ضدنا. وأوضح أنه في ظلّ الأوضاع الغامضة التي تمرّ بها منظومة الحكم في كلّ من ليبيا واليمن وتونس ومصر وسورية تتشكّل الظروف المثلى للخلايا الإرهابية لكي تستحكم وتقوم بأعمال شريرة ومخرّبة.

وبيّن الأمير تركي الفيصل أنه عندما ننظر عبر غيوم العاصفة إلى الأفق الأوسع لسوق الطاقة العالمية فإننا نرى عملية تحوّل أخرى؛ فعلى الرغم من استمرار أوربا والولايات المتحدة الأمريكية مستهلكين مهمّين للطاقة فإن آسيا تسهم بدور متزايد في الطلب على الطاقة العالمية. وتسعى الدول كافةً إلى تنويع مصادرها من الطاقة للاستفادة من المصادر البديلة للوقود؛ لتعزيز استقلالها في مجال الطاقة من ناحية، ومنع الآثار البيئية السلبية من ناحية أخرى.

أوضاع جيدة

وفي ختام كلمة الأمير تركي الفيصل ذكر أن أوضاع المملكة الاقتصادية جيدة تماماً؛ إذ تشير التقديرات الخاصة بالسنوات الخمس المقبلة إلى أن دخل المملكة من النفط سيصل إلى ٢٥٠ مليار دولار سنوياً في المتوسط (ويبلغ دخلها في تقديرات عام ٢٠١١م نحو ٣٠٠ مليار دولار)، إضافةً إلى امتلاكها احتياطيات نقد أجنبي تقدّر ب ٦٠٠ مليار دولار تخطّط لزيادتها.

وأكد أن البنية التحتية لإنتاج النفط في المملكة تحسّنت، ولاتزال مستمرة في التحسّن، ومحصّنة ضد أيّ هجوم قد يقع عليها، وأن ذلك لا يعود إلى زيادة الإنفاق على مجالات الأمن والمراقبة فحسب، لكنه يعود أيضاً إلى إنشاء قوة أمنية قوية قوامها ٣٥ ألف فرد ينتمون إلى جميع أنحاء المملكة، وتنحصر مهمّة هذه



الأمير تركي الفيصل ورئيس الوزراء الكوري الجنوبي، وفي الأسفل مع وزير الخارجية



القوة المتخصّصة، التي لم تكن موجودة قبل عام ٢٠٠٥م، في حماية جميع المنشآت النفطية ضد التهديدات الداخلية والخارجية.

مسؤولية فريدة

وذكر الأمير تركي الفيصل أن المملكة بصفتها مهداً للإسلام، وقائدةً للعالمين الإسلامي والعربي، لديها مسؤولية فريدة تتمثّل في المشاركة في أيّ مسار متعقّل ومنصف ونافع لمساعدة تلك الدول التي تعاني الاضطرابات حالياً لكي تصل إلى حالة من الاستقرار السياسي الداخلي، مؤكّداً أن المملكة لديها النيّة الكاملة للوفاء بهذه المسؤولية بما فيه مصلحة الجميع، ليس من خلال الدبلوماسية والبعثات الاستشارية والمساعدات المالية فقط، لكن من خلال سياسة خارجية تتّسم بمزيد من القوة والفعالية تجاه الوفاء بدورها قائدةً إقليميةً أيضاً.

تعزيز العلاقات

وتطرّق وزير الخارجية الكوري الجنوبي السابق يو يونج هوان إلى الحديث عن اقتراحات لتعزيز العلاقات الكورية الخليجية، وعن المنتدى الكوري الشرق أوسطي الذي بدأ عام ٢٠٠٣م، ودوره الهادف إلى تطوير العلاقات بين كوريا ودول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، وبخاصة في المجالات الثقافية والاقتصادية، مشيراً إلى أن التحالف بين كوريا الجنوبية ودول مجلس التعاون يمثّل قاطرةً جديدةً للنمو تتعدّى قطاع النفط إلى قطاعات أخرى؛ مثل: الكيماويات، والخدمات المالية، وغيرها من مجالات التجارة. ولفت النظر إلى تاريخ التعاون المشترك الذي حقّق مصالح الجانبين، ضارباً المثل بجهود العمالة الكورية في المملكة العربية السعودية.

وأوضح يو يونج هوان إمكانات التعاون المستقبلي نتيجة هذا التحالف، وهو ما يتمثّل في المجال الاقتصادي في إمكانية إبرام اتفاقيات للتجارة الحرّة وما شابهها، إلى جانب اقتراحه زيادة التعاون في المجال الثقافي لتعميق الفهم المتبادل للثقافة الخاصة بكلّ من الجانبين.

وكان الأمير تركي الفيصل قد زار المركز الإسلامي في جزيرة جيجو، إلى جانب قرية بانمونجوم الحدودية التي تقع عند الخط الحدودي الفاصل بين الكوريتين.



الأمير تركي الفيصل يزور المركز الإسلامي

الأمير تركي الفيصل يزور الحدود بين الكوريتين







مشكلات حملة الثقافة العربية الإسلامية في نيجيريا

تحقيق

موسى عبدالسلام مصطفى أبيكن
كوغي – نيجيريا

يسعى جنود الإلحاد اليوم سعياً حثيثاً إلى قلع جذور الإيمان من أعماق القلوب، ولا يستثنون ديناً من دين، بل ظلوا يكيلون لجميع الأديان السماوية بالكيل الواحد جزافاً؛ ليرموها في سلة الخزعبلات والخرافات؛ لأنها لم تقدم إلى البشرية غير الغيبيات التي لا تقع تحت الحسّ والتجربة، ولم تقدم وسائل الغنى والنعيم والرفاهية والترف، بل كانت عقبة في سبيل الاختراعات والاكتشافات التي سعدت بها البشرية اليوم، وغير ذلك من مغالطات وسفسطات يروّجونها ويدسّونها في أفكار الشباب الغرّ[1].



لكن الإسلام في جوهره دعوة خالصة إلى التوحيد، تستهدف خير البشرية وسعادتها؛ لأن الإسلام رسالة عامة إلى الإنسانية جمعاء. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء فقد تضمّنت رسالته نظاماً شاملاً كاملاً لحياة البشر عقيدةً ومعاملةً، ولا يزال هذا الدين الحنيف يواجه بعض المشكلات التي يعانيها المسلمون في العالم على اختلاف أشكالها في الأقطار.

مشكلات المسلمين في الواقع المعاصر

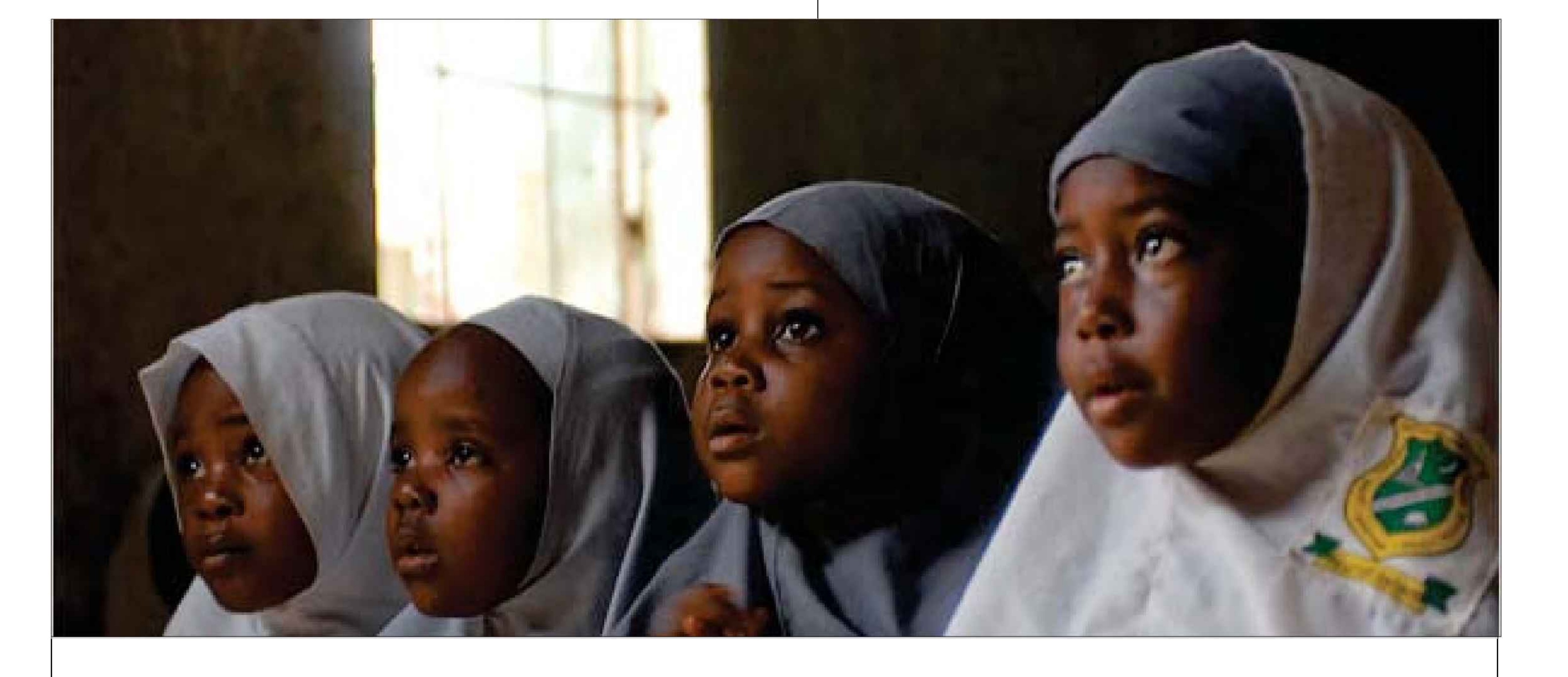
تتعدّد المشكلات التي تجابه المسلمين في العالم الإسلامي، منها قديمة العهد، ومنها حديثة الوجود، وبعضها يصدر من المسلمين أنفسهم، بينما ينجم بعضها من أعداء الإسلام والمسلمين، ولعلّ أبرزها في نيجيريا هذه النقاط:

التمييز العنصري في الإسلام

فتح التمييز العنصري عيون كلّ قبيلة على مناقب نفسها، ومثالب غيرها، في العادات والتقاليد، وغرس في قلب قبيلة إيثار نفسها في كلّ مجال حتى في الدين، فترى مسلمي قبيلة ما يستنكفون أن يصلوا خلف إمام قبيلة أخرى، حتى لو كانوا في بلادهم. لذلك، كانت الجاليات الهوساوية في نيجيريا خاصةً تعتزل الأوساط اليوربوية في حيّ خاصّ؛ إذ تحتفظ بتقاليدها، وتقيم شعائر دينها وراء إمام هوساوي، وفي حالة عدم تمكّنهم من ذلك يتركون صلاة الجماعة على الإطلاق، ويصلون أفذاذاً، ويسوّغون تصرّفهم ذلك بنقائص أحصوها على قبائل يوربا؛ منها: بقاء الرواسب الجاهلية والتقاليد الكفرية بينهم؛ كإقامة مأتم السبعة لموتاهم، والحداد الطويل لمن يموت منهم في سنّ مبكرة، أو عمل هذا المأتم وليمةً إذا كان الموتى شيوخاً وعجائز وخلّفوا أولاداً. ومنها: عدم ضرب الحجاب على نسائهم، وإطلاق سراحهنّ للبيع والشراء في الأسواق، والاختلاط بالرجال في المجتمعات. ومنها أيضاً: تشبّه أكثرهم بالنصارى؛ كإخفاء أسمائهم الإسلامية بالرموز، وإظهار أسماء أجدادهم الوثنية، وكذلك إقامة الحفلات أيام الآحاد، أو نحو ذلك من التقاليد النصرانية. لذلك قال شاعرهم مالم زمعة – ابن إمام مدينة بوشي – في بعض قصائده:

ولا عيب في يوربا[2] سوى أن دينهم
كدين النصارى لا كدين محمد

ويشعر مسلمو يوربا باستخفاف مسلمي هوسا بإسلامهم، مع ما في قبيلة يوربا من فقهاء وعبّاد ونسّاك وكتّاب كما في قبيلة



الإسلام في جوهره دعوة خالصة إلى التوحيد، تستهدف خير البشرية وسعادتها؛ لأن الإسلام رسالة عامة إلى الإنسانية جمعاء

هوسا. لكن استمر الهوساويون على أحوالهم تلك؛ لذلك لم يتيسّر حتى الآن اتفاق الفريقين على شيء، بل رضوا بأن يكونوا طرائق قدداً، كلّ يعمل على شاكلته، وكلّ حزب بما لديهم فرحون.

ولا يزال رجال الكنائس يتمتعون بالوفاق والوئام بينهم، لا فرق بين الجنوبيين منهم والشماليين، ولا بين قبيلة وأخرى، بل كلّهم يد واحدة على من سواهم، فاستطاعوا بذلك أن يضاعفوا جنودهم في الدعاية التبشيرية منذ أن رأوا على رأس الحكومة الفيدرالية مسلماً يُلقّب بالحاج، ويلبس على رأسه العمامة، ويلتفّ حوله عدد من الوزراء المسلمين، وكان يسوؤهم دائماً أن المساجد لا تزال عامرةً ممتلئةً في الجمع والأعياد، وأن الحجاج لا يزالون يربون في كل عام على ما قبله، وأن مجالس الوعظ لا تزال تُعقد في رمضان.

تلك هي المظاهر التي تذمّر الصليبيون منها، وحسبوها قوةً إسلاميةً باهرةً، فسعوا جاهدين إلى توهين هذه القوة



وحدة التوجّه مطلب رئيس للمسلمين في نيجيريا

بكلّ الوسائل، حتى قاموا بانقلاب على الحكومة الفيدرالية – الانقلاب الأول الذي شهدته نيجيريا عام ١٩٦٦م – واغتيال الزعماء المسلمين؛ ليصبحوا رعيةً من دون راعٍ، فاغتنم الصليبيون هذه الفرصة في كلّ مكان لإنشاء المراكز، وتشييد الكنائس، وتعمير المستشفيات، وفتح المدارس والكليات، وتوزيع الصحف والمجلات، وإذاعة الأناجيل في المحطات بمختلف اللغات، كلّ ذلك يجري والمسلمون مشغولون بالتدابر والتحاسد والتباغض(٣)، ولله درّ القائل:

لمثل هذا يذوب القلب من كمد
إن كان في القلب إسلام وإيمان

الاستغراب

الاستغراب هو تحويل وجهة المسلمين عن سمات الإسلام إذا سافروا إلى بلاد أوربا أو أمريكا لاستكمال دراساتهم هناك؛ إذ يتمكّن العدو من دسّ سمومه في الأفكار السليمة، فيصبح أبناء المسلمين لا دين لهم، بل ملاحدة يعتقدون ما يشاؤون، وينتقدون ما يريدون بلا وازع ولا رادع، ولا آمر ولا ناه، يتعوّدون ذلك مدة بقائهم في أوربا أو أمريكا، فإذا رجعوا إلى بلادهم صاروا حرباً على أهلها، وعلى ثقافتهم وعقيدتهم، وتظاهروا بالتقدم الأجوف، يرون الخير – كلّ الخير – فيما أتوا به من الغرب، وأن الشرّ – كلّ الشرّ – فيما وجدوا عليه آباءهم وعلماءهم من العقيدة الصحيحة والثقافة والحضارة، وهم ممتلئون غيظاً وحقداً على من يتمسّك بتلك اللغة والعقيدة والثقافة. وإذا كنتَ بين هؤلاء زعموا أنهم أحسن منك عقلاً وعلماً وثقافةً وديناً، وهم كما قال الشاعر في شأنهم:

إذا شئتَ أن تحيا سعيداً لديهم
فلا تكُ عربياً ولا تكُ مسلما(٤)

الدعاية الجوفاء

تكون الدعاية للحق كما تكون للباطل، ومن الدعاية ما يكون صادقاً، ومنها ما يكون كاذباً. والدعاية الكاذبة هي الجوفاء التي تسمع منها الجعجعة ولا ترى لها طحناً. فإذا كان الإسلام بحاجة إلى الدعاية الصادقة التي يستجيب لها الناس فإن الدعاية التي تنشرها الصحف والمجلات من انتشار الإسلام في ربوع إفريقية وأوربا وأمريكا يجب أن تقلّ، وأن يعملوا عملاً صامتاً حتى لا يشعلوا النار في البارود، ولا يوقظوا الأعداء الذين يقولون ما لا يفعلون، الذين يزدادون ثم يبكون أنهم ينقصون.

نحن المسلمين نربح قليلاً، ونفرح كثيراً، ونمرح على هذا القليل حتى نتناسى أن نعمل عملاً آخر، ونملأ الدنيا ضجيجاً كأننا ربحنا كل شيء، فيقوم العدو بردّ فعل عنيف. ومثل هذه الدعاية ليس فيها مصلحة للإسلام، بل فيها مضرّة كبيرة(٥).

محاربة المرض

تميّز التبشير الصليبي بمحاربة المرض منذ أن كان النبي عيسى عليه السلام يبرئ الأبرص والأكمه، ويقيم المُقعد، بالمعجزات التي أعطاه الله إياه. ولما جاء أتباعه، ولم يُعطوا مثل هذه المعجزات، استعادوا عنها بفتح المستشفيات والمستوصفات. وليس لنا – نحن المسلمين – شيء يقابل ما عند النصارى من المستشفيات في الأقطار الإسلامية، بل نعتمد على ما بناه التبشير، أو ما بنته الحكومة. وكانت هذه المستشفيات تفتح أعمالها اليومية بصلوات التثليث، ومطالبة المرضى بأن يعتقدوا أن المسيح هو الذي يعطيهم الشفاء، وليست الخدمات التي يقدمونها. وكم سمّموا بذلك الأفكار، وزعزعوا العقائد، وشكّكوا في الإيمان بعد أن اكتظّت المدن والقرى بمستشفيات التبشير في معظم الأقطار. لقد آن الأوان لنا – نحن المسلمين – أن نعمل شيئاً

يشعر مسلمو يوربا باستخفاف مسلمي هوسا بإسلامهم، مع ما في قبيلة يوربا من فقهاء وعباد ونساك وكتاب كما في قبيلة هوسا

حذاء ذلك كله، ولا نقف مكتوفي الأيدي متفرّجين أو متطفّلين على موائد غيرنا، فليعمل كلّ حسب إمكاناته وطاقاته(٦).

إسناد الأمر إلى غير أهله

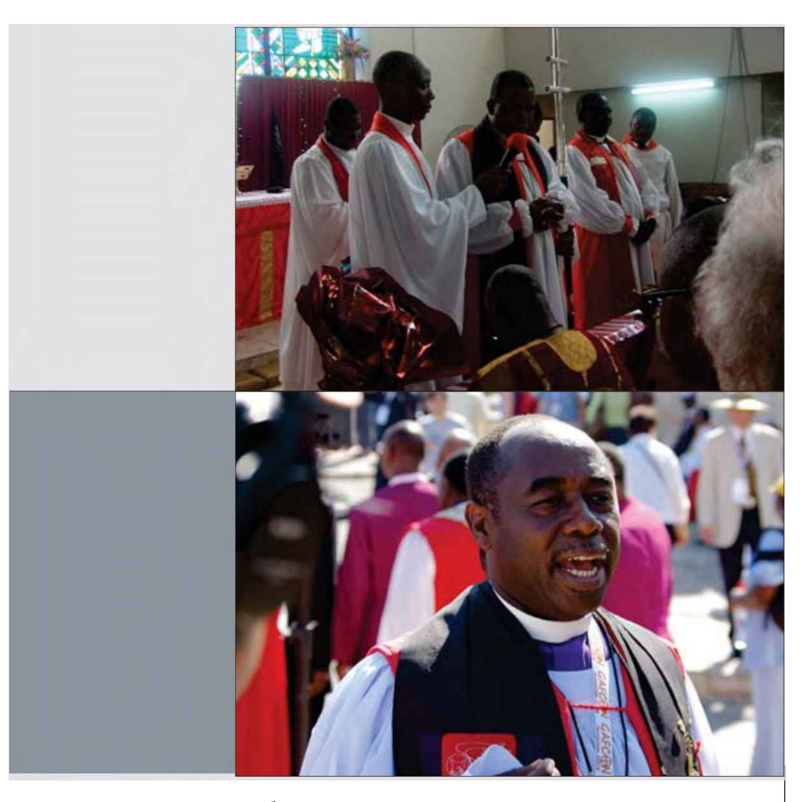
ترتع هذه المشكلة في مرتع خصيب بالمجتمع الإسلامي بتولي الجهلاء منصب الإمامة بحكم الوراثة المحدودة في بيوت الذين عملوا على نشر الإسلام أول مرة في البلاد بغض النظر عن كون الإمامة في الإسلام على شروط يجب استيفاؤها فيمن يتولاها. والإمام الجاهل ضالّ مضلّ؛ إذ يتدخل الأمراء والأغنياء في تعيين الإمام الذي يكون طوع أمرهم، ورهن إشارتهم، لا من ينصحهم، ولا يخشى إلا الله. وقد استطاع الأثرياء وعلية الناس أن يتدخلوا في شؤون المسلمين، وإدارة المساجد، وتولية من شاؤوا من الأئمة للأسباب الآتية:

أولاً: تحمّل بعض الأثرياء القسط الأكبر من تكاليف عمارة المساجد، أو تبنّي بعض المشروعات الخيرية التي تعود بالنفع العام على المسلمين، أو الدفاع عنهم أمام أعداء الإسلام من الوثنيين والنصارى، فيحمل ذلك بعض الأئمة على خلع لقب سيدنا أبي بكر الذي ترجموه إلى الأب الأول للدين، أو بابا الدين، أو لقب سيدنا حمزة، وسيدنا علي بن أبي طالب بما ترجموه إلى (بلوغن)؛ أي: القائد الصنديد، أو الرئيس الديني (سركن الدين)، خلعوا عليهم هذه المناصب بموجب ما قدّموا من نصرة الإسلام، فتدرج الأمر شيئاً فشيئاً إلى أن صار هؤلاء الأنصار أسياداً على الأئمة في كثير من بلاد المسلمين.

ثانياً: عجز بعض الأئمة عن حسن إدارة المسجد وترميمه؛ كأن يجمع الصدقات والتبرعات من الجماعة بقصد تعمير المسجد أو ترميمه، فيصرف هذه الأموال في حاجاته الخاصة، فيقوم بعض الأعيان بتأليف لجنة جمع الصدقات والتبرعات، ويتم إنجاز المشروع على أيديهم، فينفلت الزمام من يد الإمام، فيصير مأموراً بعد أن كان آمراً.

ثالثاً: نشوب الخلاف بين اثنين متنازعين على منصب الإمامة، فتنحاز طائفة من وجهاء الجماعة إلى أحدهما، ويساعدونه على التولية بإمكاناتهم، فيصير هذا الإمام طيّعاً لهم رهن إشارتهم؛ إذ يخاف أن يرجعوا عنه إلى غريمه.

هذه الأسباب مجتمعة وأشباهها صيّرت منصب الإمامة جواداً إلى الزعامة يمتطي صهوته الوجهاء والأثرياء، ثم جاء رجال الأحزاب السياسية ينسجون على هذا المنوال، ثم جاء الطلبة الجامعيون يتحمسون للدفاع عن بيضة الإسلام أمام التبشير، وعملوا على إنشاء منظّمات الشباب المسلم، وبناء المساجد في الجامعات والكليات، وأقاموا بها الصلوات، وأحيوا معالم الإسلام، وأحسنوا له صنعاً. إلا أنهم غالوا في إطلاق حرية أنفسهم في التحدث عن الدين، وأجازوا لأنفسهم الفتيا في الأحكام وهم على المستوى الابتدائي، وقد لا يستطيع أحدهم أن يقرأ من القرآن آيةً بغير لحن، ولا حديثاً من السنة بغير خطأ، وكلّ ما يمكنه أن يعتمد على الكتب الإسلامية المترجمة، والمعلومات التي اكتسبها من مدارس الاستشراق في لندن وكندا وغيرهما، وإذا لقي عالماً عربياً لم يعرف الإنجليزية أهانه، ومنعه الكلام والإمامة، وسمّاه رجعياً جاهلاً لا يفهم لغة العصر.



الإسلام يجمعهم.. والقبلية تفرّقهم

وإذا كانت مساعي هؤلاء المثقفين الجامعيين فيما يبذلون من جهود في ميدان الإسلام والدفاع عنه مشكورةً فلا تليق بهم الإمامة والقيادة والفتيا مع وجود المتخصصين بجانبهم وإن كانوا لا يجيدون الإنجليزية؛ فليس القرآن والحديث باللغة الإنجليزية؛ فالأفضل تكريم أولئك المتخصّصين، والاعتراف بفضلهم بإسناد الإمامة إليهم. أما تحقيرهم والتهوين من قدرهم، فهو ضرب من ضروب تحقير ثقافة الإسلام، والعمل على إماتته بطريق غير مباشر(٧).

الانشقاق بين المسلمين

العقبة التي تجب إزالتها في سبيل التقدم والنهضة هي محاربة بعضنا بعضاً بحجة (محاربة البدع)؛ لأن القيام بالعمل الإيجابي لإصلاح الدين، وبناء المستقبل الباهر، أجدى وأنفع من العمل السلبي، والذين يهدمون قبل أن يبنوا إنما ينهكون قواهم، ويؤدون بجهودهم إلى التلاشي، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، والله يقول: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥).

لو لم تكن الوثنية باقيةً، والنصرانية قويةً، والعلمانية متفشّيةً، والمادية منتشرةً، ومعالم الصهيونية متعددةً في الروتاري والمافيا، لجازت محاربة البدع دون الكفر، وتكفير الصوفية دون الوثنية والنصرانية والعلمانية. لكن هؤلاء الأعداء كلهم متضافرون متكاتفون على الإسلام وحده، وليس من الحكمة فتح ميدان آخر للقتال بين المسلمين زيادةً على الميادين السابقة.

التخطيط قبل التنفيذ

تختلف الدعوة في دولة إسلامية تحكم بشريعة الله قولاً وعملاً كثيراً عن الدعوة في مجتمع غير إسلامي. وفي ميدان الصراع بين الأديان والآراء، وهو ميدان أشبه ما يكون بدار الحرب، ليس من مصلحة الإسلام أن نحاول تجربة وقائع الجمل وصفين والنهروان؛ فلن يستفيد الإسلام من ذلك خيراً(٨)؛ لأن نجاح عملية ما من جميع العمليات متوقّف على التفكير قبل التدبير، وعلى التخطيط قبل التنفيذ، وعلى الدراسة الدقيقة للبيئة والمجتمع قبل العملية. هذا الأمر هو أول ما يدرسه المبشّرون قبل البدء بالتبشير في أيّ قطر، وفي أيّ مصر، ونجاح دعوة من الدعوات متوقّف على بذل النفس والنفيس، والتسامح والتودّد، والاهتمام بشأن الفرد كالجماعة، والبادي كالحاضر، وهو ما يفعله أصحاب المذاهب الفكرية والسياسية والاقتصادية حتى انتشرت مذاهبهم. كما أن رواج كلّ تجارة متوقّف على تحمّل الأتعاب؛ لذلك قيل: من يعرف المطلوب يحقر ما بذل.

لا يزال رجال الكنائس يتمتعون بالوفاق والوئام بينهم، لا فرق بين الجنوبيين منهم والشماليين، ولا بين قبيلة وأخرى، بل كلّهم يد واحدة على من سواهم

الهوامش والمراجع

١- آدم عبدالله الإلوري، فلسفة النبوة والأنبياء في ضوء القرآن والسنة، الأزهر: مكتبة وهبة، ط١، ص٢٢، ٢٣.
٢- قبيلة يوربا: هم قوم معظمهم في الإقليم الغربي من نيجيريا، وتمتد إلى الإقليم الشمالي، وإلى بلاد الداهومي، ويبلغ عدد المسلمين منهم ثلاثين مليون نسمة.
٣- آدم عبدالله الإلوري، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو، القاهرة، ١٩٧٨م، ط٣، ص١٧٤.
٤- آدم عبدالله الإلوري، تاريخ الدعوة إلى الله بين الأمس واليوم، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٩م، ط٣، ص٢٤١، ٢٤٢.
٥- الإلوري، تاريخ الدعوة إلى الله، ص٢٥٧.
٦- آدم عبدالله الإلوري، الإسلام اليوم وغداً، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٥م، ط١، ص١١٣-١١٦.
٧- الإلوري، الإسلام اليوم وغداً، ص١١٣-١١٦.
٨- الإلوري، الإسلام اليوم وغداً، ص١١٨، ١١٩.

عبدالقادر بن عبدالحي كمال

الرياض – السعودية

بعض ميت

أمّا أنا فقد ارعويتْ   من بعد جهلي واهتديتْ

وعرفتُ أن الشَّيب مَنْـ   ـهاةٌ فقلت له: انتهيتْ

أدركتُ أنّ جهالتي   من غفوتي ستقول: هيتْ

وبأنّ شمسي قد دنتْ   نحو المغيب وما عصيتْ

لكن بارقةً دهتْني   فانتشيتُ وما وعيتْ

أسلمتُ قلبي للمليـ   ـحة حيثما سارتْ سريتْ

ورضيتُ (فضلة) ميْلها   وإذا نَوَتْ بيعاً شريتْ

إن أقبلتْ نحوي سَعُدْ   تُ وإن جفتْني ما اهتنيتْ

أشتاقُ رجْعَ حديثها   وإذا هوتْ شيئاً هويتْ

أشتاقُ سحر عيونها   أشتاق منها كيْتَ كيتْ

أشتاق وضعَ نصيفها   ولما اتقته وما رأيتْ

ورأيت أنّي في الهوى   أنقادُ طوعاً وارتضيتْ

يا منتهى أملي وغا   يةَ ما رغبتُ وما نويتْ

يا حُلْمي الزّاهي وبُغْـ   ـية ما رجوتُ وما اشتهيتْ

كم قد سريتُ إليك في   جُنح الظّلام وكم ثويتْ

ونهلتُ من عذب الحد   يث وما رغبتُ وما ارتجيتْ

هل تذكرين قصائدي   كم صُغْتُها بكِ واحتفيتْ؟

وبنيتُ فيك بيوتَها   صوّرتها لكِ بيتَ بيتْ

وجعلتُ أحلامي تدو   رُ على مداركِ وازدهيتْ

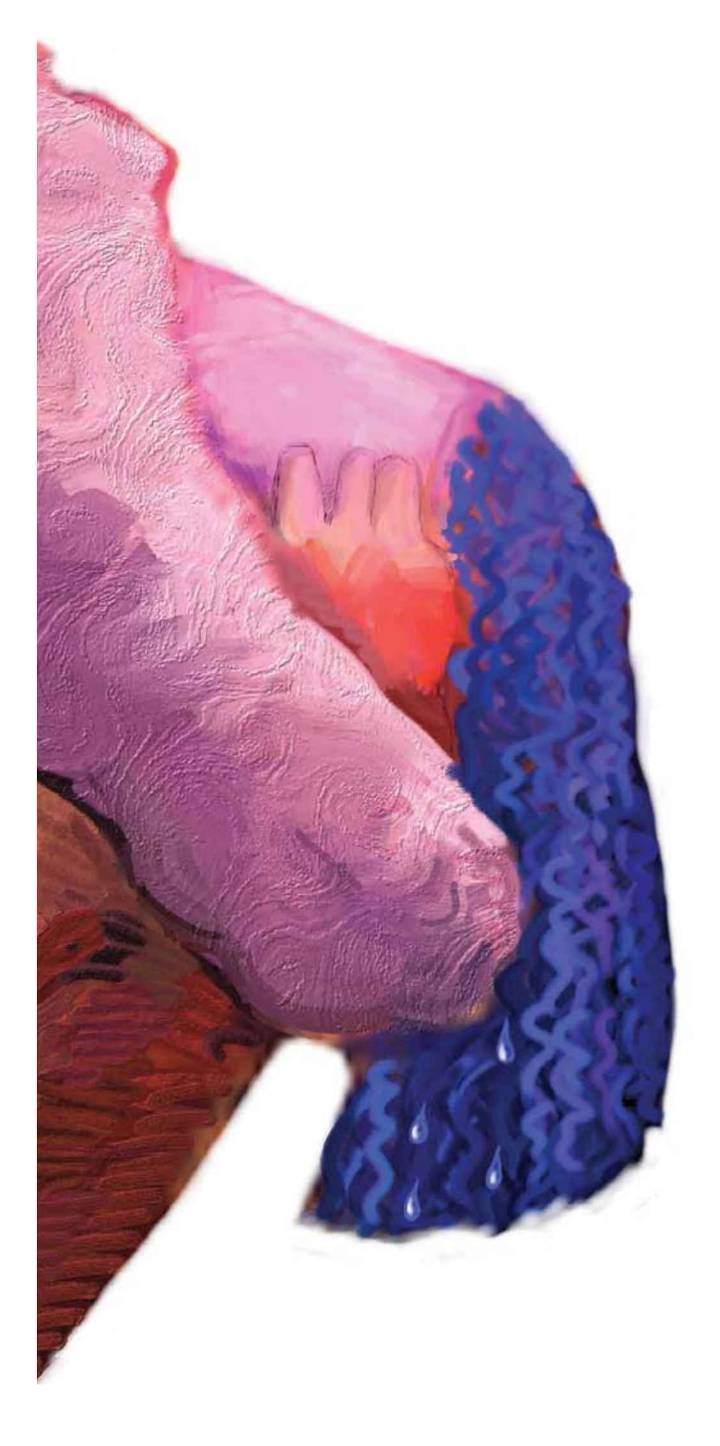
لكنني يا حُلوتي   طلّقتُ جهلي وارعويتْ

ووجدتُ أنِّي حالمٌ   ومن السُّلافة ما ارتويتْ

وعرفتُ أن العمر يَرْ   دعني فعفوك إن أبَيْتْ

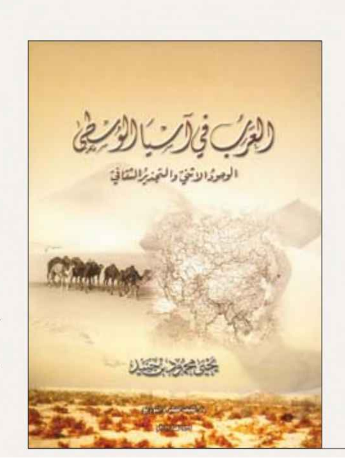
عُذْراً إليك حبيبتي   والعفو إن قلت: اكتفيتْ

عُذْراً إليك فإنني   مَيْتٌ وإلاّ بعض مَيْتْ



شعر

العرب في آسيا الوسطى



يتناول هذا الكتاب الوجود الإثني والتجذير الثقافي والوجود العربي في منطقة وسط آسيا منذ بداية الفتوحات الإسلامية إلى العصر الحديث. والمنطقة المدروسة هي التي كانت تُعرف قديماً بخراسان وما وراء النهر، وهي منطقة لها تأثير كبير في التاريخ العربي والإسلامي، خصوصاً في الجانب الثقافي؛ إذ خرج منها آلاف العلماء والأدباء والشعراء. وقد ظلّ الوجود العربي في هذه المنطقة إلى العصر الحديث؛ إذ تبيّن وجود مجموعات عربية مستقرة في منطقة وسط آسيا، وعلى وجه الخصوص في كلّ من أوزبكستان وتركمانستان وطاجيكستان التي تضم أقليات عربية لا يزال بعضها يتحدث العربية بلهجة مختلفة عن اللهجات العربية المعروفة.

ويذكر المؤلف يحيى محمود بن جنيد أن هذه الدراسة «تهدف من بين ما تهدف إليه إلى لفت نظر الحكومات العربية إلى منطقة كانت ظهيراً مسانداً للعروبة والإسلام، أثْرَت الثقافة العربية بإنتاج فكري في شتى المعارف، وأنجبت أعلاماً مشاهير، تواجه اليوم موقفاً صعباً وهي تبحث عن هويتها بعد استعمار روسي استمر زمناً طويلاً، وهي في الوقت الذي تعاني فيه من ضعف الاهتمام العربي تحظى باهتمام كبير من بعض الدول، واهتمام هذه الدول ليس بدافع مساعدة دول المنطقة على الرقيّ والتطور بقدر ما هو بدافع الرغبة في إبعادها عن الإسلام، وقطع صلتها بالعالم العربي الذي ترتبط به بوشائج كثيرة أهمها الدين والثقافة، ثم وشيجة العنصر والدم الذي يتمثّل في التأثير الإثني الذي ستوضحه هذه الدراسة المتواضعة».

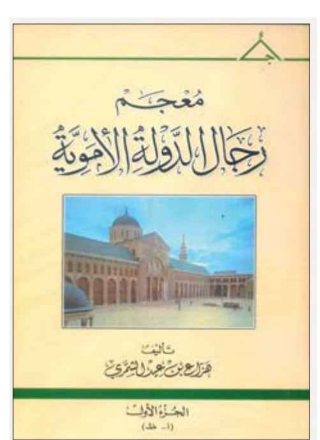
معجم رجال الدولة الأموية

هذا الكتاب، الذي يقع في جزأين كبيرين، ويربو عدد صفحاته على ألف صفحة، يتناول تاريخ الدولة الأموية، ودورها العظيم في نشر الإسلام، وتثبيت أركانه.

بدأ الكتاب بالحديث عن أصل بني أمية، وأنهم فرع من قريش، وأن جدهم هو أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وهم وبنو هاشم أبناء عمومتهم فرعان من قريش يلتقيان في عبد مناف؛ فمعاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف مؤسّس الدولة الأموية يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف. وهاشم وعبد شمس ابنا عبد مناف توأمان، وأمهما عاتكة السلمية؛ لذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أنا ابن العواتك من سليم»؛ لأن أكثر من واحدة من جداته صلى الله عليه وسلم اسمها عاتكة.

ثم يتحدث الكاتب عن أجداد الأمويين، ومآثرهم، وفضائلهم منذ الجاهلية، بدءاً من عبد شمس وأبنائه حتى يصل إلى معاوية أول خلفاء بني أمية، وذكر أنهم ذوو شوكة ورياسة وسيادة وقيادة وإمارة، وأنهم كانوا من أجواد قريش وقادتها في الحروب، وذكر أقوال علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيهم.

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أما إخواننا بنو أمية فقادة ذادة. وقال أيضاً: أما بنو عبد شمس فأبعدنا هماً، وأمنعنا لما وراء ظهورهم. وكان بنو أمية يعرفون قدر علي بن أبي طالب، ومكانته العظيمة، ولم يتركوا لقبه بأمير المؤمنين إلى أن زالت دولتهم مع ما بينهم من خلافات سياسية.



وكان بنو أمية من تجار قريش وأغنيائهم، ومنهم عثمان بن عفان

رضي الله عنه، وكانوا يتاجرون إلى الشام واليمن ونجد، وغيرها. وكان الجهاد قائماً في بني أمية؛ فقد نشروا الإسلام شرقاً وغرباً، وعلت كلمة الإسلام في زمانهم، وأذلوا الكفر وأهله، وكانت رايتهم في الحرب بيضاء أسوةً براية النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر.

وتحدث الكاتب عن معالم الحضارة التي وُجدت في زمان بني أمية من الصناعات الكثيرة، وعلى رأسها صناعة السفن التجارية والحربية، وبناء السدود والجسور، وحفر الآبار، وإحياء الأراضي الموات وزرعها، وبناء الفنادق للمنقطعين وأهل السبيل، وسكّ النقود بالعربية، كما جعلوا الديوان باللغة العربية بدلاً من اللغتين الفارسية والرومانية، وغير ذلك كثير.

بعد ذلك تحدث الكاتب عن أسباب سقوط الدولة الأموية وزوالها، وذكر تسعة أسباب. ثم بدأ الكاتب كتابه بترجمة الخلفاء الأمويين، بدءاً من معاوية، وانتهاءً بمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، فذكر أنسابهم من جهة أبيهم وأمهم، وصفاتهم، وأعمالهم، وأقوالهم، وما قيل فيهم من شعر ونثر، وذكر قصصاً كثيرة دارت في مجالسهم.

ثم تناول الكاتب رجالات بني أمية من إخوان الخلفاء وأحفادهم، ومن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، مُرتّبةً على حروف المعجم، وذكر بعد تراجمهم المراجع التي أخذ منها معلوماته. كما ذكر بعض النساء المشهورات في ذلك العهد، وبعض الرجال المجهولين، أو من عُرفوا بكناهم. وقد قارب عدد الشخصيات الذين ترجم لهم الكاتب ثلاثة آلاف رجل وخمسمئة. وفي آخر الكتاب ذكر المراجع التي قسمها قسمين: قديمةً، وحديثةً. والحقيقة أن هذا الكتاب عظيم؛ لأنه الوحيد الذي جمع تراجم بني أمية ورجالاتهم في كتاب قائم برأسه، وقد بذل فيه مؤلّفه جهداً كبيراً.

أحلام عاجزة

صدرت عن الهيئة العامة لقصور الثقافة، إقليم شرق الدلتا، ضمن سلسلة إبداعات الدلتا، المجموعة القصصية (أحلام عاجزة) للقاصّ الأديب فرج مجاهد عبدالوهاب. وتقع هذه المجموعة في ١٠٠ صفحة من القطع المتوسط، وتتكون من ثلاثين قصة قصيرة، منها: عم عبدالباقي، والجُنيه، وعلى الرصيف، وخطاب التعيين، والوجه الصبوح، وأحلام عاجزة، وأم طارق، ورنين متواصل.



يقول الشاعر والناقد المصري صبري قنديل عن هذه المجموعة: ينتقل الأديب فرج مجاهد في مجموعته الثانية هذه إلى منطقة سردية أكثر رحابةً تدفع الرؤية إلى التوغّل في آفاق تمكّنها من صياغة فضاء قصصي أكثر كشفاً وأكثر مشاكلةً للواقع. كما يعمّق انتماءه إلى مدرسة الواقعية الجديدة على نحو صار الواقع رهانه القصصي، كما صارت قصصه مرآةً تعكس نبضاً له شكله وذائقته. ففي مجموعته الأولى (هذا العبث) كانت رؤيته قد مضت إلى منطقة مزدحمة ومُهيّأة لكي تنهل منها على نحو يعكس صورةً متاحةً، وإن عَلَت نبرتها في الإدانة، بينما جاءت هذه المجموعة (أحلام عاجزة) وقد راكم الأديب خبرات فنيةً واجتماعيةً وثقافيةً عكست بطبيعة الحال نضجاً واضحاً على مستوى فنّ القصة، وكذلك منحت الرؤية قدرةً جديدةً على التعامل مع ما لم يكن مطروحاً من قبل، وهي في مجملها تمثّل إضافةً لانطلاقة الكاتب.

ويقول الناقد السوري محمد غازي التدمري عن هذه المجموعة أيضاً: يؤسّس القاصّ المصري فرج مجاهد في مسرده القصصي أنماطاً للحكاية الحياتية التي تشتغل على الهمّ الحياتي الذي يعيشه السارد في قاع الواقع الذي شكّل منهلاً غزيراً لمواد قصصه التي استقى أحداثها من الواقع المعيش، سواء في العمل أو الحي أو البيئة، وهي لقطات ساخنة تحمل مدلولها ودلالتها من الواقع المعيش إلى الواقع الفني الذي يقع على كاهل ذلك السارد الذي اشتغل على الرصد الواقعي والانطباعي في الوقت نفسه؛ لذلك برز التوصيف الخارجي المحمول على لغة السرد الحكائي؛ ليشكّل بنية الحدث الذي استوعبته اللغة المتحركة التي نجحت في تبكيت مواجع الإحساس بما يحتمل جوانبه ما يعيشه السارد على المستوى المكاني.



تربية

«تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين في النتائج؛ فكلّ ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته»

الكواكبي – طبائع الاستبداد

عوائق الإبداع
في المجتمع العربي

محسن محمود خضر
القاهرة – مصر

الاستعصاء الإبداعي العربي

مثلما نتحدث عن (الاستعصاء الديمقراطي) يمكننا أن نتحدث عن (الاستعصاء الإبداعي) للمجتمعات العربية. وإذا كان من بين محدّدات مجتمع العولمة واقتصاده (أبدعوا أو موتوا) فإن سقف الإبداع في المجتمعات العربية يشير إلى مصير الموت (بالمعنى الرمزي) للأجيال العربية؛ أي: الخروج من موقف التأثير والمشاركة والفعل في صنع المستقبل/ الحضارة الإنسانية.

تنطلق هذه المداخلة من فرضية أساسية، هي أن فضاء ممانعة الإبداع من حدود المدرسة والنظم التعليمية أنه كامن في بنية النسيج الثقافي، ويعزّزه ويعيد إنتاجه مناخ الاستبداد والقهر السياسي والتنشئة المجتمعية عامةً في المجتمع العربي المعاصر؛ فالإبداع دالّ للثقافة. فلنتّفق أن «الإبداع هو جوهر الوجود الإنساني، وهو شيء كامن فينا، هو نحن، هو الإنسان، كما هو إنسان»[١]. وهو ما يعبّر عنه مصري حنورة بصيغة أخرى: «الإنسان يبدع بما هو إنسان، ويبدع فيما هو له إنسان؛ فالأولى تعني أن هدفه الإبداع، أما الثانية فهي الوسيلة التي يستخدمها لتحقيق الإبداع؛ فالإنسان ينزع إلى تحقيق الكمال البشري في وجوده المعنوي والروحي، في وجوده الفردي والاجتماعي والثقافي، وهذا يؤكّد أن الإبداع هو تجاوز الواقع لتحقيق ارتقاء معين، سواء كان حلّ المشكلات أو تغيير الواقع»[٢].

ومن ثَمّ، فإن تنمية الإبداع ضرورة؛ لأنه يفجّر الطاقة الخلاّقة للفرد والمجتمع والأمة؛ فليس الإبداع مجرّد زائدة دودية يمكن إزالتها، أو مسألة ترفيه يمكن الاستغناء عنها أو إهمالها.

يلفت النظر اهتمام الدول المتقدمة بالتركيز في بحوث الإبداع، في محاولة منها لاستكناه جوهره الحقيقي، والكشف عن عمليات إنتاج البرامج لتنميته وشحذه، مع التركيز في الأطفال - رجال المستقبل - الذين لو استطعنا بناء برامج علمية مخطّطة لتنمية الإبداع لديهم فإن معنى ذلك تحقيق معدلات عالية من التقدم الحضاري[٣].

الحق في الإبداع

ويمكن أن نتجاوز موقف تفريط الإبداع إلى تأكيد (الحق في الإبداع)، بوصفه حقاً إنسانياً، وهو ما يمكن أن يقوم به التعليم، ويؤكّده تقرير اليونسكو الشهير عن (التعليم ذلك الكنز المكنون)؛ إذ يهدف التعليم إلى تمكين الفرد من الإبداع، وتنمية القدرة الابتكارية داخل كلّ منا، والتركيز في

«كتب على السحابة فلتسقط الرقابة فصادروا السماء»
ناظم حكمت

نمو الفرد المتكامل. ممانعة الإبداع وعرقلته - إذاً - ليستا علّةً في جسد النظم التعليمية وحدها، بل تكمنان أساساً في البنية السياسية والثقافية في المجتمع بأسره. ويلاحظ خلدون النقيب أن النظم العربية «تسعى إلى الضبط الاجتماعي بدلاً من تكريس الحرية المترتبة على المعرفة، وإلى توليد المسايرة والانصياع بدلاً من تكريس الحرية المترتبة على المعرفة، وإلى توليد المسايرة والانصياع لمعايير الجماعة للمحافظة على الوضع القائم بدلاً من زرع روح التمرّد المبدع البنّاء»(٤). ويعبّر خلدون النقيب عن ضرورة تجاوز البنى التسلطية في المجتمع العربي؛ «فكما تضطهدنا الدولة، ويقهرنا الإرهاب، نضطهد أبناءنا ونرهبهم حتى يلتزموا بقيم وأنماط سلوكية لا تنبع من واقعهم الجديد، وإنما تنتقل لهم من مجتمع قديم، وقد كفت هي أن تكون مقيدة وإيجابية»(٥).

مهما كانت الخصوصية الفردية للإبداع فإن طبيعته الاجتماعية تظلّ محددةً له؛ فاستجابة المجتمع لإبداعات أفراده، وموقفه السلبي أو الإيجابي منه ومنهم، بل خصوصية تضاريسه بوصفه حاضناً ورحماً للإبداع الفردي، تعمّق من مصاير مبدعيه، وخصوصية ما يطرحونه من مشكلات وتحديات. ويحدّد محمود العالم العلائق الاجتماعية للإبداع الفردي بأن كلّ إبداع إنساني هو تكوين جزئي خاصّ ومتفرّد، يحتوي في الآن نفسه تكويناً كلياً عاماً ينشئه أو ينتسب إليه أو يفيض فيه. ويرجع هذا الطابع الكلي العام للإبداع إلى طبيعته الإنسانية التي تجعله قابلاً للتواصل الإنساني؛ فالإبداع لا يكون إلا في هذا التلاقي والاتحاد بين التفرّد والخصوصية من جانب، والكلية والعمومية من جانب آخر، وإنهما وجهان لكلّ حقيقة إبداعية واحدة(٦).

تندرج عملية الإبداع في صميم الهوية؛ فالهوية إبداع مثلما هي استيعاب وتركيب وتحقّق، والمبدع يصنع لنفسه هويةً فاعلةً بإمكانها مجابهة التحديات، والإجابة عن الأسئلة. والإبداع ممارسة اختلاف، وخروج عن المألوف، وتغريد خارج السرب، بإعادة التفكير في اللامفكَّر فيه، والميتا معرفة، وإعادة خلّاقة لتوكيد الذات واستحقاقها. وقوة الإبداع ضرورة للدخول في الحداثة الحقيقية؛ تلك التي يصفها علي وطفة بأنها «موقف يتّصل بالجوهر والروح الحقيقية. إنها تعني القدرة على بناء النزعة العقلية في الإنسان، وترسيخ الروح العلمية، والنهوض بالفرد إلى مستوى الحرية الفردية، ومن ثَمّ تربية الإنسان على قيم الإبداع والحرية وحقوق الإنسان. الحداثة الحقيقية تعني انتصار العقل والعقلانية، وهيمنة المعرفة العلمية، وتأكيد الحرية الفردية، وتفجير الإبداع، وبناء المجتمع المدني»(٧).

إن مفهوم السياق الاجتماعي الثقافي هو المقدمة الضرورية لتأسيس موقف إبداعي، سواء في الأسرة أم في المدرسة أم في وسائل الإعلام أم في غيرها من وسائط التنشئة. ويعني الإبداع - في تصوّرنا - المجاوزة بما يعنيه ذلك من تخطّي الأفكار والأساليب والنماذج القائمة إلى الجديد والمبتكر، ودفع التشكيلة الراهنة في الموقف المعنيّ إلى أرضية جديدة، وتحدّي الحلول المعروفة إلى حلول جديدة، وتفجّر إمكانات المواجهة والرغبة في تطوير البنى والأداء إلى الأفضل. والإبداع بهذا المعنى قيمة إنسانية عليا، ودالة كاشفة للحيوية الإنسانية.

الطبيعة القمعية للنسيج الثقافي العربي

إلى أيّ مدى يوفّر النسيج الثقافي العربي بتركيباته وآلياته مساحةً واسعةً من الإبداع؟ وبصيغة أخرى: إلى أيّ مدى تمتلك الثقافة العربية قدراً معقولاً من التسامح تجاه مواقف المغايرة وتجاوز المبدعين؟.

السلطوية سمة أساسية للنظم العربية، وتعني السلطوية الخضوع التام للسلطة ومبادئها، بدلاً من التركيز في الحرية الفردية

أحدثت هزيمة عام ١٩٦٧م حركةً نقديةً عربيةً متزايدةً عكفت على تحليل بنية المجتمع العربي، وتشريح تركيبته الثقافية، ومحاولة صياغة ملامح للعقل العربي (الكائن والمرتجى). وقد تقدم قسطنطين زريق هذه الحركة بكتابه الشهير (معنى النكبة)، ثم تتابعت مؤلفات باحثين ومفكّرين كثيرين حاولوا استخلاص أسباب الهزيمة من طبيعة الثقافة العربية ذاتها، إلى جانب الأداء السياسي والتنظيم الاجتماعي والاقتصاد الراهن. وشهد هذا الاتجاه مؤلفات الطيب تيزيني، وعبدالله العروي، ومحمد أركون، وهشام شرابي، وحليم بركات، وزكي نجيب، وحسن حنفي، وأدونيس، ومحمد عابد الجابري، والسيد يس.

ونتّفق مع هشام شرابي في أن هدف النصّ النقدي العربي أكثر من مجرد وصف البديل للبنى القائمة (البنى الفكرية) والاجتماعية، وتوفير تمهيد فكري واجتماعي للأرضية المطلوبة لإقامة البنى البديلة، ولا يتم هذا إلا بعملية نقدية مباشرة للبنى التقليدية الأبوية القائمة في أنواعها كلها[٨].

وتعود السمة القمعية والتسلطية Authoritarionisar إلى الطبيعة الأبوية للمجتمع العربي. ومن السمات الأساسية لهذا النوع من المجتمعات، سواء أكان محافظاً أم تقدمياً، سيطرة الأب في العائلة، شأنه شأن المجتمع؛ فالأب هو المحور الذي تنتظم حوله العائلة بشكليها الطبيعي والوطني؛ إذ إن العلاقة بين الأب وأبنائه، وبين الحاكم والمحكوم، علاقة هرمية؛ فإرادة الأب في كلّ من الإطارين هي الإرادة الغالبة، ويتم التعبير عنها في العائلة والمجتمع بنوع من الإجماع القسري الصامت المبنيّ على الطاعة والقمع[٩].

ومن سمات المجتمع الأبوي يمكننا أن نستخلص ما يأتي:

- تداخل السياسي والمعرفي:

لم يكن اعتذار بابا الفاتيكان للعالم المغرور جليليو جاليلي في نهاية عام ١٨٩٢م عن إساءة الكنيسة له، والمعاناة التي عاناها بسبب تعارض آرائه مع آراء الكنيسة في مسألة معرفية تتعلّق بكون الشمس مركز الكون لا الأرض كما كانوا يعتقدون، إلا مثالاً ساخناً على مغبّة تداخل السياسي والمعرفي. ويترتب على ذلك أن يكون صاحب السلطان السياسي هو في الوقت نفسه، بسبب سلطانه السياسي، صاحب الرأي، لا صاحب رأي[١٠].

وفي ظلّ سيادة الأوضاع التقليدية تتمكّن السلطة من تهميش الأفراد والحركات التي ترفعها، ومعاقبتها على أن تكون على دين ملوكها، وباسم الدين يكون العقاب صارماً لا يناقش، وتكثر المكبوتات، وما أكثر المكبوتات التي لا يجرؤ بعض الناس حتى على أن يناقشها مع نفسه وحده، وما أكثر مشاعر الرعب والكبت. كما أن هذه السهولة كانت ستتسع مجالاتها - لولا هذه القداسة - حتى تشمل السياسة (المدرسة، والجامعة، والحزب، والمؤسسات باختلاف أنواعها ومجالاتها)، وكلما ازداد الرعب الديني انقسم المجتمع إلى مجتمع عامّ يمتثل لمشيئة الحاكم ظاهراً، ومجتمع ضامر يمارس سراً كل الممنوعات، على الأقل في أوساط الطبقات الحاكمة والطبقات البرجوازية المنشأ[١١].

- محاضرة العقل الناقد:

تعمل السلطة السياسية الأبوية على فرصة تزييف الواقع وتفسّخه من خلال إهمال مكافحة الأمية، وإجهاض الروح النقدية، وحصار الرأي الآخر؛ مما يؤدي إلى أن تغلب العقلية

الإسفنجية على الفرد العربي، فيكتفي بموقف المتلقّي لا المتفاعل مع القرارات، وهي دراية موجّهة (إعلام موجّه)، من دون أن يتدرب على عصر الإسفنج، وهو ما يذهب إليه أدونيس في توصيفه الفكر المتّبع داخل هذا السبق بأنه يكاد يكون في أغلبه فكراً بالتبني لا بالإنجاب.

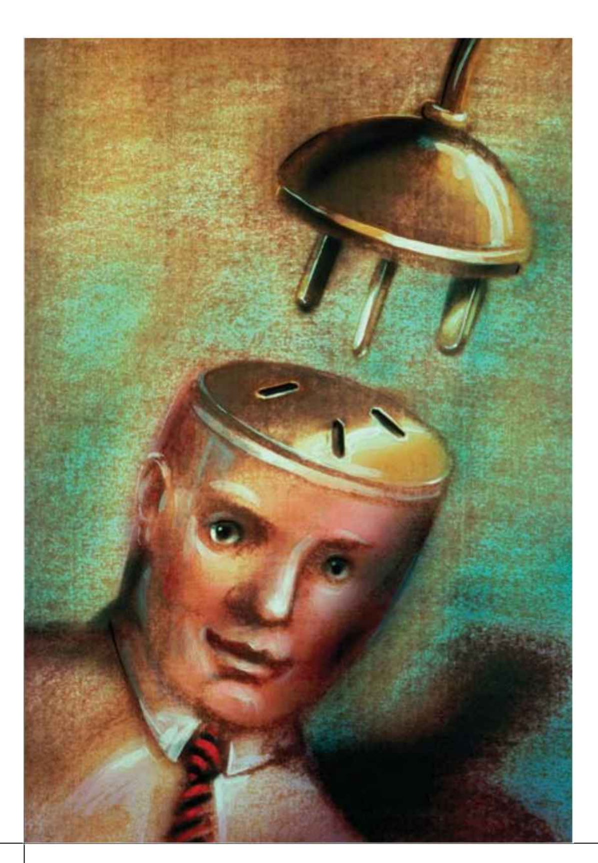
ما الذي يمنع العقل من أن يكون عقلاً مبدعاً؟ ثمة عائقان مهمان: المحرمات الثقافية، ونظام التعليم. فالمحرمات الثقافية تمنع الإنسان من ممارسة الفكر الناقد، وهذا الفكر هو ضرورة لازمة لمجاوزة الواقع القائم، وهذا الأمر هو السبب في أن المبدعين هم أولئك الذين ينشدون تغيير أنماط السلوك لكي تلاحم الخبرات الحديثة بمعزل عن حكم الأقدمين أو التسلطيين(١٢).

وتظلّ قيمة الطاعة في المجتمع الأبوي هي القيمة العليا، والعقل بوصفه عملية ذاتية لا يمكن أن يغتني ويتطور إلا ضمن مناخ اجتماعي وثقافي يسمح بهوامش الحرية والعقل بوصفه قدرةً على التفكير والتقويم والحكم، وهو لم يتعود في تنشئة العامة على الاستئناس؛ لأن أنظمتنا التعليمية تلقينية للطالب بالحفظ وإعادة الإنتاج، ولا تسمح بالاختلاف وسلوك سبيل السؤال وحكم العقل، وبمعنى آخر: يعمل التضخم الأيديولوجي في الفكر العربي الحديث المعاصر جاهداً من أجل احتواء نتائجه، وإقصاء تساؤلاته المزعجة(١٣).

- الاجترار الفكري:

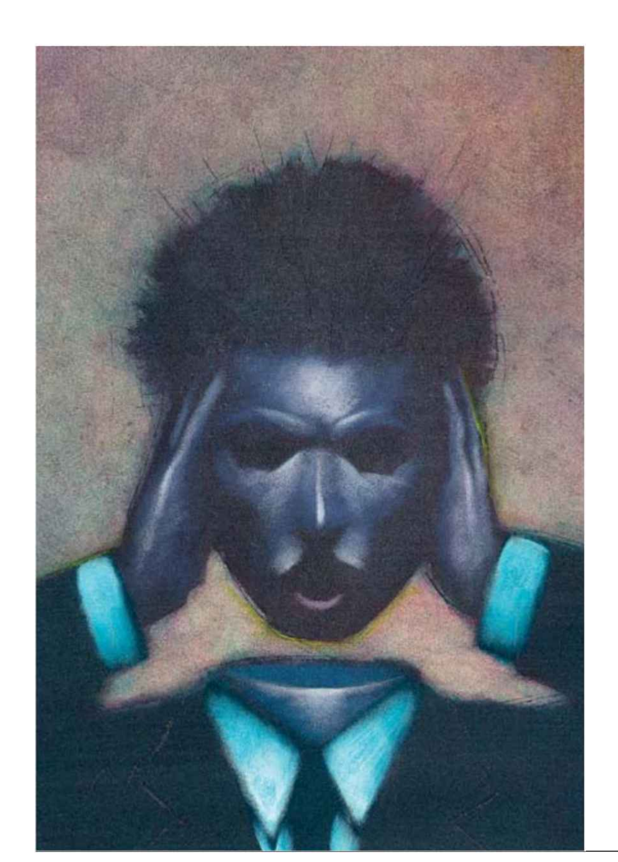
يكتسب الموروث هالة المقدّس، ويحظى بجاذبية وسلطة واضحتين، وتعلو قيمة المسايرة، وتبدو المغامرة الفكرية خروجاً عن المألوف، «ومن ثَمّ يكون للسلف كلّ هذا الضغط الفكري علينا، فنميل إلى الدوران فيما قالوه وأعادوه ألف ألف مرة، فكلما مات مؤلف ما لبس ثوبه مؤلف آخر، وأطلق على مؤلفه اسماً جديداً»(١٤). ويكفينا الجذور التي تقف عراقيل أمام التعليم المجدد في بقية المجتمع.

وتقف الثقافة العربية في الجزء الأكبر من تأثيرها وتعبيرها الكلاسيكي والمعاصر في موقف معادٍ للحريات وحقوق الإنسان، «ولا توجد عقوبة أصلاً للفردِ المخالف، وتوكيد قدسية القانون، والحفاظ على النظام الاجتماعي.



فضاء ممانعة الإبداع من حدود المدرسة والنظم التعليمية كامن في بنية النسيج الثقافي، ويعززه ويعيد إنتاجه مناخ الاستبداد والقهر السياسي والتنشئة المجتمعية

ولأن المعارضة قانونياً متعذرة فالتآمر والتمرد يصبحان وسيلة الإقناع الرئيسة. ويعقل نظام الرعاية فعالية أيّ بنية اجتماعية تسيطر عليه؛ فهو يرى الامتثال أهم من الأصالة، والطاعة أهم من الاستقلال الذاتي، ويسحق هوجة الإبداع، ولا يشجّع سوى القلة التي تسهم في الإبقاء عليه، ولا يمكن للنقد الخارجي مهما كان شديداً أن يغيّر البنية الداخلية للمؤسسات الاجتماعية المبنية على نظام الرعاية(١٥).



ليس الإبداع مجرّد زائدة دودية يمكن إزالتها، أو مسألة ترفيه يمكن الاستغناء عنها أو إهمالها

نحن – إذاً – أمام ثقافة غلب على ممارستها وبنيتها الطابع القمعي، والنزوع إلى القهر والتحكم؛ إذ يُعنى بالقهر هنا سيطرة بنى معينة على إرادة الإنسان، بل إن القهر هنا متغلغل في شبكة العلاقات الاجتماعية، وعادةً لا يشعر الأفراد بأنهم مقهورون، بل يفتقدون الرؤية الصحيحة لتحديد علاقة القهر، بل لا ينتبهون إلى أنهم يسلكون سلوك المقهور، ويتوهمون أنهم يمتلكون إرادتهم الحرة. «ويعدّ القهر السمة الأساسية للعلاقات السياسية والاجتماعية في العالم العربي: قهر الدكتاتوريات وسيطرتها على نظم الحكم، وقهر الطبقات والعشائر وسيطرتها على الطبقات الأخرى، وما يترتب على هذا كله من مسخ الديمقراطية، واختفاء العدالة الاجتماعية، بل إن القهر قد أصبح سمة سلوكية في المجتمعات العربية: في نظم الحكم والإدارة، وفي الحياة الاجتماعية، وفي الأسرة، وفي التربية والتعليم»(١٦).

السلطوية سمة أساسية للنظم السياسية والاقتصادية والتربوية العربية، وتعني السلطوية الخضوع التام للسلطة ومبادئها، بدلاً من التركيز في الحرية الفردية، أو هي ممارسة القوة لذات القوة. كما تعمل التربية على تخليد التسلط الاجتماعي من خلال تنشئة الأطفال على الخضوع والقمعية، وتربية الأفراد على أساليب قمعية وتعسفية. كما تؤدي سلطوية المعلّم إلى بناء العلاقة بين المعلم والطالب على الخوف والإذعان والاستسلام، وذلك من شأنه أن ينتج متعلّمين مدجّنين ومواطنين يندرجون في حركة القطيع من دون اعتراض أو نقد(١٧).

تعليم المقهورين وقهر المبدعين

إذاً، عند الحديث عن موقع التعليم العربي، وموقفه من عملية الإبداع، تجد من يتشكّك في قدرة المدرسة العربية على توليد الإبداع وتنميته؛ لذلك تعدّ نظم التعليم مرهونةً بطبيعة السلطة، ودعمها، وإرادتها، ومعالمها. ولتغيير نظام التعليم لابد من تغيير النظام والسلطة؛ أي: إقامة السلطة التي يكون هذا النظام التعليمي جزءاً من برنامجها وخطتها وأيديولوجيتها، ومن ثَمّ لا بد من تغيير السلطة أولاً حتى نتمكن من تغيير نظام التعليم(١٨).

وتتحوّل المدرسة إلى أداة سياسية مباشرة لخلق شروط



يحدّد بعض الباحثين عوائق الإبداع في المجتمع العربي فيما يأتي:

- معوّقات الإبداع الأسرية: المستوى الاقتصادي الاجتماعي للأسرة، والمستوى التعليمي الثقافي، وأسلوب التنشئة الاجتماعية فيها[١].
- معوقات الإبداع في النظام التعليمي[٢].
- المعوقات الاجتماعية[٣].

يقع الإبداع في قلب أهداف التربية، وتتحدد صياغة الأهداف وفقاً لموقف إبداعي مؤيّد أو سلبي، وكما يسأل فرناندو سبابتير[٤]:

- هل ينبغي للتربية تطوير ذاتية كلّ إنسان؟ وتعني الذاتية التفكير النقدي والقدرة على إبداء الآراء الذاتية، أم تربية شخصية مندمجة مع مجتمع؟
- هل ينبغي للتربية تطوير العقلية المبدعة المجددة أو المحافظة على الشخصية التقليدية؟
- هل ينبغي للتربية المجازفة بتكوين الإنسان المبدع أو الإنسان الآلي الروتيني؟
- هل ينبغي للتربية أن تعكس النظام الاجتماعي الموجود أو تربية جيل متمرّد يكون أداةً للتغيير الاجتماعي؟

يرتبط الإبداع بالحرية، والحرية - عند تولستوي - شرط أساسي لكلّ تعليم حقيقي، وإذا كان التعليم منحازاً بالضرورة فالسؤال هو: هل ينحاز إلى قيمة الحرية أو إلى ضدها؟. والإشكالية ليست (ماذا تعلم؟)، بل (كيف تعلم؟). وهدف التعليم هو كشف الحرية الكامنة موفّقةً بين الإكراه الموجود في التعليم ومبدأ الحرية الفردية، وكما يؤمن هيجل: «أن يكون الإنسان حراً ليس بشيء، أما أن يصبح حراً فهذا كلّ شيء».

يحدد السيد ياسين المحددات المستقبلية لتنمية إبداع الطفل العربي[٥] في النقاط الآتية: سياسة تعليمية حافزة ومنمّية للإبداع، مع تكافؤ الفرص التعليمية، وإيمان القيادة السياسية بالإبداع، والتقدم في بحوث فهم الإبداع ودراسته، وتدريب المعلمين على وسائل تنمية الإبداع، وتنمية صناعة ألعاب الطفل، ودفع سياسة قومية متكاملة لتنمية الإبداع والموهوبين.

وتوسّع رفيقة حمود[٦] برنامج العمل، فتضع نصب عينيها التغلب على عوائق الإبداع في المجتمع العربي، فتضيف إلى ما سبق رفع مستوى المعيشة، والقضاء على الفقر، والدراسة النقدية لعوائق الإبداع، وهو ما لم يتعمق فيه ياسين في الفقرة السابقة، فتدعو حمود إلى تحقيق نهضة مجتمعية شاملة، وإعداد الدراسات المتعلقة لتعرّف العوامل المختلفة التي تعرقل نمو القدرات الإبداعية في المجتمع العربي، خصوصاً لدى النساء، وتحسين المستوى الاقتصادي والتعليمي والثقافي للأسرة العربية، والعمل على تحسين أوضاع الأنظمة التربوية العربية، وتطوير أساليب التقويم، واتخاذ قرار سياسي لاكتشاف ذوي المواهب والقدرات الإبداعية المتميزة مبكراً، وتعهدهم بالرعاية اللازمة، وتوظيف وسائل الإعلام الجماهيرية في تنمية الإبداع، وتشجيع المكافآت والحوافز للمبدعين، وتشجيع مؤسسات المجتمع المدني على المساهمة في تنمية الإبداع لدى المواطنين.

فلنقبض على الحاضر - كما يقول كامو - حتى يمكننا خدمة المستقبل واستيعاب الماضي وامتلاك التاريخ في آنٍ واحد من خلال القبض على ناصية الحاضر والعمل فيه.

الهوامش

١- على سبيل المثال: دراسة رفيقة سليم حمود، معوّقات الإبداع في المجتمع العربي وأساليب التغلب عليها، مجلة مستقبل التربية العربية، مركز ابن خلدون، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٥٩-٩٦. علاء الدين السعيد النجار، تأثير تفاعل الأساليب الوالدية في التنشئة وفي حجرة الدراسة على أسلوب التفكير الابتكاري لدى التلاميذ في المرحلة الابتدائية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية تربية - طنطا، ١٩٨١م.

٢- أمل محمد سليمان، تنمية الطالب المبدع في المدرسة الثانوية العامة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية - جامعة عين شمس، القاهرة، ٢٠٠٤م. أحلام الدمرداش، دور المناخ المدرسي في تنمية الإبداع لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات - جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٧م.

٣- محسن خضر، التعليم والإبداع في ثقافة القهر، مؤتمر الإبداع، كلية الآداب - جامعة المنيا، ١٩٩٣م.

٤- فرناندو سبابتير، التعليم والقيم المعاصرة، ترجمة: جمال سليمان، وخوان خيمنيث، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ٢٠٠٠م، ص١٤.

٥- السيد ياسين، الحوار الحضاري في عصر العولمة، القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٢م، ص٣٢٢-٣٣٢.

٦- رفيقة حمود، معوّقات الإبداع في المجتمع العربي، مجلة مستقبل التربية العربية، مركز ابن خلدون، القاهرة، ٢٠٠٢م. وكذلك في الاتجاه نفسه: مصري حنورة، الإبداع من منظور تكاملي، سلسلة عالم النفس الإبداعي، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٧م. نادية عبده أبو دينا، وأحمد عبداللطيف إبراهيم، سيكولوجية الإبداع، القاهرة: د. ن، ٢٠٠٠م.

تجديد السلطة القائمة؛ أي أنها تقوم بوظيفتين أساسيتين: تخرج نخبة أداة في يد السلطة، هي ثمرة تفوق الأمثلة الداخلة إلى المدرسة من جهة، وتكوين أغلبية خاضعة ومفكّكة الوعي أمية من دون علم أو تربية أو ثقافة، تشكّل في النهاية قاعدة الانبهار والوصولية والمخبرين واللصوص في المستقبل. وحتى يتحقق لها ذلك تسعى السياسة التعليمية إلى انتزاع نظام القيم الإنسانية من عقول العناصر الداخلة من الطبقات الشعبية والوسطى، وزرع نظام المصلحة الفردية، وفقدان الكرامة، واحتقار الإنسان، والإيمان بالمنفعة المباشرة[١٩].

ويُطبع التعليم العربي بسمة القهر والقمع؛ فالتعليم بوصفه معطًى اجتماعياً يتحقق ويعمل من خلال الشروط الاجتماعية، ويتطبّع بطابع القمع والقهر؛ إذ يحلّ المعلّم في نظام السلطة الأبوية محلّ الأب أو الحاكم، وتصادر إبداعات المتعلمين عن طريق أسلوب التعليم القائم على حفظ المعرفة المقدّمة واجترارها مقابل تضييق مساحات التفاعل والابتكار.

يُلاحظ زكي نجيب محمود أن العملية التعليمية تسير في خطين متوازيين: خط لدراسة المدروس وحده، وخط لدراسة المنقول عن الغرب وحده (تقريباً). وقد التقى الخطّان عند نقطتين: كلاهما يدرس مادة منقولة عن آخرين، وكلاهما جعل التلخيص والحفظ منهجاً للدراسة[٢٠].

تعليم يعوق الإبداع

يشيع في تعليمنا العربي ثقافة الذاكرة، أو التلقين، أو التعليم البنكي، في مقابل ثقافة الإبداع، ويشيع في تعليمنا الإجابات الحاسمة التي تعتمد على مبدأ اليقين، فكيف يمكن للتعليم أن يصبح مبدعاً داخل سياق ثقافي يحارب الإبداع ويعوقه؟!.

من اللافت للنظر نهوض أصوات في السنوات الأخيرة تدعو إلى صياغة تعليم مولد للإبداع ومشجّع له، وقدمت صيغ واقتراحات فنية مفيدة في هذا الصدد، وإن كان يغلب عليها أنها تختزل الشروط الاجتماعية للإبداع إلى مجرد أساليب وتقنيات فنية، وتركز في تحديث العملية التعليمية في توليد قوى الإبداع وتشجيعها، ولم تلتفت إلى إنتاج الشروط الاجتماعية اللازمة للإبداع، وهذا الأمر هو (المسكوت عنه)؛ أي: التغاضي عن محاولة تغيير النسيج الثقافي الذي يضمّ خلايا الطاعة والقمع، حتى إن اقتراحات زكي نجيب محمود في المؤتمر البحثي المذكور لم تخرج عن هذه الدائرة الفنية الضيقة.

ثمة اعتراف بأن البيئة العربية المعاصرة أهملت تنشئة الأجيال العربية على قيم حضارية أساسية معاصرة؛ مثل: حكم المؤسسات، والإبداع في الفكر العلمي، والحرية، والتعاقد الاجتماعي، والكفاءة الفردية، وتحرير المرأة، وتأكيد إنسانيتها، والتصنيع القائم على المعرفة، وتوزيع الثروة، والعدل الاجتماعي[٢١]. ويعترف تقرير (تعليم الأمة العربية في القرن ٢١) بأن التربية أدّت دوراً مدمراً في الحياة العربية خلال القرن الماضي من خلال ثلاث وظائف سلبية، هي: العزلة الحضارية، وقهر العقلانية، وإهدار قيمة الإنسان[٢٢].

من المهم أن نشجّع تحويل بنية العلاقات والخبرات



التربوية لتكون حرةً وإبداعيةً خلاقةً؛ لأن «الحد الأدنى لتعليم المستقبل هو أن يكون المواطن العربي قادراً على التكيّف مع التغيرات المتسارعة من حوله دون أن يفقد هويته واتزانه، وقادراً على الإسهام في صنع المستقبل بأن يشجّع التعليم، ويعدّ المتعلمين كفاعلين مبتكرين خلاقين مبادرين، وتصبح أهم سمات هذا النظام التربوي هي صياغة الوعي والعقل وأنماط التفكير والسلوك للنظر إلى الأمام، وليس الارتداد إلى الوراء، وأن يكون أفراده خلاقين ومبتكرين ومبدعين. لكن في غياب محاولات تغيير النسيج الثقافي العربي وتطويره نحو المزيد

المبدع يصنع لنفسه هويةً فاعلةً بإمكانها مجابهة التحديات، والإجابة عن الأسئلة



من الانفتاح والتعددية والتنويع والتسامح الفكري والسياسي تظلّ محاولات توليد الإبداع داخل الجسم التعليمي وتشجيعه محدودة الأثر والفاعلية، ويجب أن تبدأ من الجسم الكبير كمقدمة منطقية، حتى تضمن صحة النتيجة الحادثة، وهذا الشرط يرتبط بالسعي نحو بلورة معالم المجتمع المدني وتقويته وتمايز مؤسساته ودعمها في مواجهة احتكار السلطة للحكم والمعرفة وحرية الحركة.

إن إقامة المؤسسية، وإطلاق قوى العمل الشعبي والتطوعي، ودعم ممارسات حقوق الإنسان ومنظماتها، وإقامة حياة ديمقراطية حقيقية، واحترام قيم التعددية والحوار، ومكافحة الأمية، وتطوير مؤسسات التربية، وفي مقدمتها الإعلام؛ لتقوم بالأدوار التربوية السابقة، تؤمّن الضمانة الاجتماعية الأساسية لتحقيق الإبداع في التعليم العربي.

وإذا كانت المقترحات المقدمة بخصوص توسيع مساحات الإبداع والابتكار داخل الفصل والمواقف التعليمية لها قيمتها فإن الحاجة ماسة أيضاً على المستوى النظري إلى تنشيط التنظير على مستوى الحركة النقدية في العلوم الاجتماعية، التي تدفع تجاه التغيير المُرتجى وتشكّله.

من المهم أن نشجع تحويل بنية العلاقات والخبرات التربوية لتكون حرةً وإبداعيةً خلاقةً

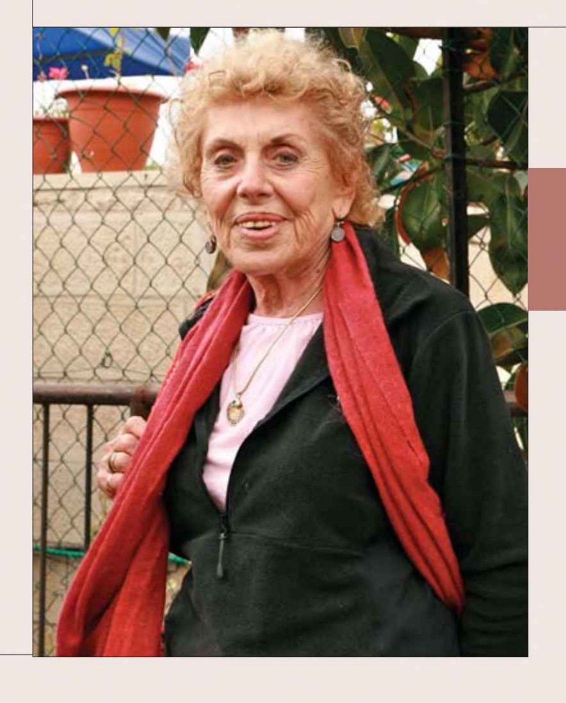
المراجع والهوامش

١- عبدالستار إبراهيم، الإبداع وقضاياه وتطبيقاته، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٢م، ص٢٤.
٢- مصري حنورة، التفكير الإبداعي، مجلة مستقبل التربية العربية، مركز ابن خلدون، ع٥، القاهرة، ١٩٩٨م.
٣- السيد ياسين، الحوار الحضاري في عصر العولمة، القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٢م، ص٢٣٢، ٢٣٣.
٤- خلدون النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجية الثقافة، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ع١٧٤، بيروت، أغسطس عام ١٩٩٣م، ص٦٧-٨٠.
٥- خلدون النقيب، التنشئة الاجتماعية في عصر مضطرب، الكويت: الجمعية الكونية لتقدّم الطفولة العربية، ١٩٩٣م، ص١٤٦.
٦- محمود أمين العالم، قضية الإبداع وآفاقها المعرفية، مجلة إبداع (قضايا الإبداع)، ج٢، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، م٤١، يناير ١٩٩٢م، ص١٢-٧٢.
٧- علي وطفة، التربية الحضارية بين حدثين: بحث في إشكالية الحداثة التربوية، مجلة شؤون عربية، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، ع١٠٧، القاهرة، ص١٧٣-١٩٨.
٨- هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي، بيروت: دار الطليعة، ١٩٩١م، ص٢٢.
٩- هشام شرابي، البنية البطريركية في المجتمع العربي، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٧م، ص٢٢.
١٠- زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، ١٩٧٣م، ص٣٩.
١١- حليم بركات، الدين والسلطة في المجتمع العربي المعاصر، ندوة الإسلام والحداثة (أدونيس محرّراً)، لندن: دار الساقي، ١٩٩٠م، ص٥٢.
١٢- مراد وهبة، منطق الإبداع، مرجع سابق.
١٣- محمد نور الدين آفاية، المعقول والمتخيّل في الفكر العربي، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، يونيو عام ١٩٩٢م.
١٤- زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص٣٩.
١٥- هشام شرابي، البنية البطريركية في المجتمع العربي، مرجع سابق، ص٥٥،٥٦.
١٦- محمد نبيل نوفل، دراسات في الفكر التربوي المعاصر، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦م، ص٥٢.
١٧- محسن خضر، علاقة الاستبداد بالعنف التربوي، مجلة التربية والتنمية، ع٣١، ٢٠٠٥م، القاهرة: المركز الاستشاري للخدمات التربوية، ص١-٣٧.
١٨- محمود أمين العالم، الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٧م، ص٢٣٩.
١٩- مسعود ضاهر، معنى النخبة، مرجع سابق، ص٢٥١.
٢٠- زكي نجيب محمود، رأي في الإبداع وضرورة تنميته في عملية التربية والتعليم، الإبداع والتعليم العام، مرجع سابق.
٢١- محمد جواد رضا، الإصلاح التربوي العربي: خارطة الطريق، القاهرة: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦م، ص٦٤.
٢٢- سعد الدين إبراهيم (محرّراً)، تعليم الأمة العربية في القرن الحادي والعشرين، مشروع مستقبل التعليم في الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، عمان، ١٩٩٩م.

هناك ممن شاركوا في الغزوة الصهيونية، وأسهموا في اغتصاب فلسطين، من أدركتهم ساعة الحقيقة أو أدركوها، فامتلكوا شجاعة تصحيح الموقف، وتصويب المسار كلياً أو جزئياً. ويستحق من هذا شأنهم أن نتمعّن في حالتهم، ونقدّر ابتعادهم من موقع المشارك في جريمة العصر. إن القول بأن هؤلاء قلة غير فاعلة حتى الآن يمثّل نوعاً من التغطية على قصورنا وتقصيرنا الذاتي عبر الاستخفاف بفاعلية التحولات العميقة التي تحدث في جبهة العدو. ومهما كانت هذه التحولات محدودة أو جزئية أو بطيئة فسوف يكون لها بالتأكيد تأثيرها التراكمي المتزايد، وفاعليتها التي تتسع أفقياً وعمودياً يوماً بعد يوم.

خير الدين عبد الرحمن
حلب – سورية

غير راضية عن إسرائيل



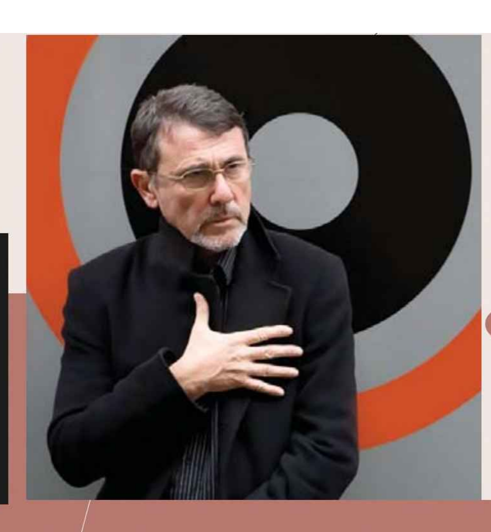
هذه شولاميت آلوني مثلاً، اليهودية البولونية المولودة عام ١٩٢٨م التي شاركت منذ صباها في غزو فلسطين، وانضمت إلى عصابة البالماخ، ووقعت في أسر الجيش الأردني ذات يوم في أثناء قتالها، أسّست لاحقاً عام ١٩٨٤م مركز دراسات الشرق الأوسط، وقادت حزب ميريتس في إحدى المراحل، وتولّت منصبي وزير الاتصالات ووزير العلوم والثقافة والتعليم. قالت آلوني مؤخراً في مقابلة صحفية بمناسبة عيد ميلادها الثمانين: «إنني غير راضية عن دولة إسرائيل؛ فمن الصعب أن أقول عنها كلمات طيبة؛ إننا نعيش في محنة أخلاقية واجتماعية، لم يعُد اليسار موجوداً في إسرائيل. أُدين كلّ معارضي صفقة تبادل الأسرى مع حماس لاستعادة الجندي جلعاد شاليط محتجّين بأن حماس تطالب بإطلاق سراح ذوي الأيدي الملطخة بدم جنودنا؛ فعليهم أن يتذكّروا أننا منذ الانتفاضة الثانية التي بدأت عام ٢٠٠٠ قتلنا آلاف الفلسطينيين، فتلطخت أيادينا بدماء الفلسطينيين أيضاً. علينا إطلاق سراح كلّ الذين طالبت بهم حماس». هاجمت آلوني المستوطنين الذين يقتلعون أشجار بساتين الزيتون الفلسطينية، وقالت: إن هذا عمل لا أخلاقي، وانتهاك للشريعة.

نعم .. نحن شريرون

قالت شولاميت آلوني: «نعم، نحن شريرون، ما نفعله في الضفة هو قمة الشر، ويفوق ما فعله الآخرون باليهود». لكنها تداركت سريعاً قائلةً: «ما عدا النازيين». ودانت آلوني الهجمات الصهيونية على إدارة أوباما، مذكرةً بأن الأمريكيين «منحونا الدعم والسلاح والمال». وهاجمت الجنرال إيهود باراك – وزير الحرب الصهيوني – قائلة: «إنه أخطر الرجال؛ فهو متكبّر مُتغطرس». أما بنيامين نتنياهو – رئيس حكومة الاغتصاب الصهيوني – فقالت عنه: «إنه يظنّ أنه أكبر من كلّ شيء حوله» (*).

(*) يديعوت أحرونوت، ٣٠/١١/ ٢٠٠٩م

أصوات يكرهها الصهاينة



INTERNATIONAL BESTSELLER
SHLOMO SAND
THE INVENTION OF THE JEWISH PEOPLE

الفلسطينيون ورثة اليهود

حالة أخرى، هي شلومو ساند - أستاذ التاريخ في جامعة تلّ أبيب - الذي تحدث للإذاعة البريطانية عن كتابه الجديد (اختراع الشعب اليهودي: من التوراة إلى الصهيونية)، فقال: «إن اليهود لم يكونوا موجودين مجموعةً واحدةً قطّ، والفلسطينيون هم الوريث الحقيقي لليهود، كما أن اليهود لم يهجروا من فلسطين قطّ»، وقال أيضاً: «إنني أجاهر أمام الطلاب العرب بأن إسرائيل دولة مغتصبة للأرض، لكن ابن المغتصب يجب أن يُعترف به؛ فوجود إسرائيل غير مطروح للنقاش»(*). ولئن كان شلومو ساند يرى أن وجود كيان الاغتصاب العنصري الصهيوني على أرض الوطن الفلسطيني المسروقة (غير مطروح للنقاش) إن فثمة قادة ومفكّرين بارزين كثيرين ممن نجوا من الوقوع في الشرك الصهيوني أو غادروه يجاهرون بأن وجود هذا الكيان ليس مطروحاً للنقاش فحسب، بل هو إلى زوال مؤكّد. من هؤلاء مثلاً سياسي بارز، هو أبراهام بورج - رئيس الكنيست (البرلمان الصهيوني) السابق، وابن وزير الداخلية المزمن يوسف بورج - الذي أكّد أن الجيل الجديد يعيش موت الصهيونية، وأن إسرائيل إلى زوال.

لقد تكاثر الحديث في أوساط غزاة فلسطين ومغتصبيها الصهاينة عن تساقط الأوهام والأكاذيب المؤسِّسة هذا الغزو والاغتصاب، وعن عبث الاستمرار في البناء على ما تمّ منذ البداية من افتعال شعب يهودي وفبركته من خرافات وأساطير تعجّ التوراة بها؛ فنقلب مثلاً صفحات كتاب شلومو صاند (اختراع الشعب اليهودي: من التوراة إلى الصهيونية)، وكتاب (كشف الغطاء عن التوراة)، لمؤلّفيه الأثريين: إسرائيل فينكلشتاين، وأشر وسيلبرمان؛ فما إن تشدّنا الاعترافات المهمة بالحقائق التي طمستها الصهيونية، وزوّرتها، وقلبت بعضها رأساً على عقب، حتى نجد من الإغراء ما يدعونا إلى متابعة كيف تجرّأ مئات المفكرين والباحثين والكتّاب في مجتمع الغزو الاغتصابي العنصري الصهيوني المفتعل على فضح أكذوبة وجود شعب يهودي عبر كتب ومقالات ودراسات منشورة وأحاديث مُذاعة.

(*) جيروزاليم بوست، ١٦/١١/٢٠٠٩م.



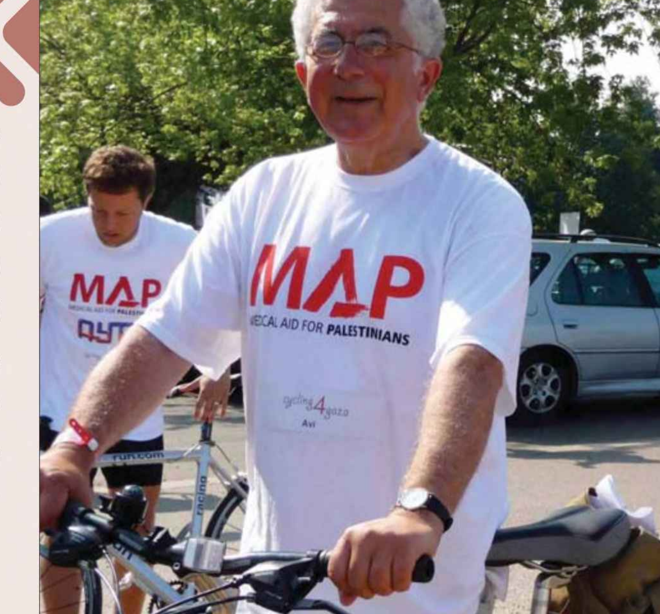
فضح إسرائيل



فضح باحثون آخرون كثيراً من الجرائم البشعة التي ارتكبتها العصابات الصهيونية المسلحة منذ بدء غزوها فلسطين بغرض الاستيلاء على أراضي الفلسطينيين وطردهم، خصوصاً مذابح التطهير العرقي الصهيونية المبرمجة مسبقاً. إنها حقائق واعترافات أدلى بها حتى بعض مرتكبي تلك المذابح والجرائم، مكذّبين الادعاءات التي روّجتها الأبواق الصهيونية والمتصهينة طويلاً لتخريب الوعي العربي والعالمي؛ مثل زعم أن الفلسطينيين غادروا بلادهم باختيارهم. فضح كثيراً من هذه الجرائم إيلان بابي في كتابه (التطهير العرقي لفلسطين)، فأثار غضب المزوّرين والكذبة والمغرّر بهم ومؤسسات الاغتصاب التلمودية والمخابراتية، وتعرّض لحملة صهيونية قاسية شأن حملات غيرها ضد آلاف المفكرين الصادقين على امتداد العالم، فاضطر إلى الاستقالة من عمله أستاذاً في جامعة حيفا، وهرب إلى بريطانيا.

سقوط الخرافات

من اليهود الذين فضحوا وجه الكيان الصهيوني البشع الوالغ في الدم الفلسطيني، هاتكين مواقف نفاق دهاقنة الإدارات الأمريكية المتعاقبة وتواطؤهم والسياسيين الأوربيين المحكومين بالعصا الصهيونية متواكبةً مع فتات المال الحرام: آفي شلايم الأستاذ في معهد سان أنطوني في أوكسفورد، الذي بدّد الخرافات والأكاذيب التي شكّلت قاعدة الغزو والاغتصاب الصهيوني لفلسطين. لقد تساقطت تلك الخرافات والأكاذيب سقوطاً مذلاً أمام حقائق آفي شلايم ومنطقه في كتابه (الجدار الحديدي: إسرائيل والعالم العربي).



أصوات يكرهها الصهاينة

يأس إسرائيلي

قدّم رئيس الكنيست السابق الآخر روفي ريفلين -القيادي البارز في حزب الليكود- مثلاً صارخاً على تغلغل اليأس في نفوس الإسرائيليين من مستقبل كيانهم، الذي يعبّر عنه سعي أعداد متزايدة منهم إلى الحصول على جوازات سفر أوربية لاستخدامها في الفرار عند الحاجة، فقال لصحيفة (هآرتس، يوم ١٤/ ٤/ ٢٠٠٨م): إن دافع هذا السلوك هو الشعور المتأصّل في نفوس الإسرائيليين بأن دولتهم في طريقها إلى التفكك والزوال. لقد كرّر الجنرال شلومو غازيت -الرئيس الأسبق لجهاز المخابرات العسكرية الإسرائيلية (أمان)- تأكيد أن مقوّمات بقاء الكيان الصهيوني تتسارع في التآكل والتداعي، وأن رفض مواقع القرار والنفوذ الصهيوني التجاوب مع الرغبة العربية لحلّ الصراع يحمل في طيّاته دمار إسرائيل. وقال في مقال ردّ فيه بعنف على برنارد لويس -أحد أكبر رؤوس التخطيط الصهيوأمريكي لتدمير العالمين العربي والفلسطيني، وترسيخ هيمنة صهيونية على العالم، نشرته صحيفة معاريف في ٩/ ٤/ ٢٠٠٨م، بعد أن دعا برنارد لويس الكيان الصهيوني إلى عدم التفاوض مع العرب: إن تخليد الوضع القائم هو الذي سيؤدي إلى تصفية إسرائيل ما لم توافق حتى على هدنة طويلة المدى تتنازل مقابلها عن حدود عام ١٩٦٧م.



الأكثر إقناعاً



إن لم تكن هذه الحالات كافيةً لإيقاظ وعي المحبطين واليائسين في صفوفنا، فلعلّ حالة هايدي إبسن تستحقّ أن تكون أكثر إقناعاً؛ فهي امرأة في الخامسة والثمانين من عمرها استقبلت العام الميلادي الجديد ٢٠١٠م بالإضراب عن الطعام مع مجموعة من رفاقها في القاهرة؛ تضامناً مع فلسطينيي غزة وسائر فلسطين، ورفضاً للحصار الإجرامي الإسرائيلي على غزة، وإدانةً للمتواطئين مع هذا الحصار ولو بالصمت.

جاءت هايدي إبسن إلى القاهرة على أمل أن تتابع طريقها إلى غزة مع ألف وأربعمئة متضامن ومتضامنة من أربعين دولة لإحياء الذكرى الأولى لحرب التدمير الإجرامية التي شنّها الجيش الإسرائيلي على غزة. لكن السلطات رفضت السماح لهؤلاء المتضامنين، الذين أطلقوا على حملتهم اسم (غزة حرة)، بالتوجه إلى رفح، والعبور إلى غزة المحاصرة، فاعتصموا بالقرب من مقرّ السفارة الفرنسية، ومقرّ الأمم المتحدة، ومقر سفارة العدو الصهيوني في القاهرة، وكانت قوات الأمن تحاصرهم، وتمنع اقترابهم من تلك المقرات، أو تسييرهم مظاهرة للتضامن مع غزة وسائر فلسطين، والاحتجاج على الجرائم الصهيونية. أكثر من ذلك، أعلن ناطقون باسم هـؤلاء المتضامنين الدوليين أن السلطات منعت مكاتب السياحة وشركات النقل الداخلي من الإقدام على نقل أيٍّ من هؤلاء المتضامنين إلى رفح.

وبعد أسبوع من الاعتصام سُمح لمئة من هـؤلاء المتضامنين بالتوجّه إلى غزة، لكن ستة عشر ممن اختارتهم السلطات رفضوا الذهاب إلا مع باقي المتضامنين الألف وأربعمئة القادمين من أمريكا وأوربا ومناطق أخرى. وكانت هايدي إبسن من هؤلاء المئة متضامن الذين وافقت السلطات على سفرهم، لكنها رفضت مؤكدةً أنها لن تذهب إلا مع كل زملائها، وأنها تعدّ السماح لمئة فقط من أصل ألف وأربعمئة متضامن مع غزة وكل فلسطين خطوة بائسة لزرع التفرقة في صفوف حملة (غزة حرة).

عرّفت هايدي إبسن عن نفسها بالقول: إنها يهودية نجت من المحرقة النازية الألمانية في أثناء الحرب العالمية الثانية، وهي تحمل الجنسية الأمريكية الآن، وترتعد غضباً ورفضاً للجرائم الإسرائيلية المخزية ضد الشعب الفلسطيني، وتعدّ هذه الجرائم العنصرية لا تقلّ عن الهولوكوست النازي(*).

(*) مقابلة هايدي مع قناة الجزيرة يوم ٢٠١٠/١/١م، وتقرير مراسلها في اليوم نفسه.

زمن المغرضين



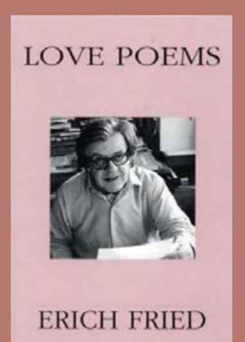
علا صوت آخر قبل صوت هايدي، هو إريش فريد الشاعر اليهودي الذي وُلد في النمسا عام ١٩٢١م، ومات في ألمانيا عام ١٩٨٨م، وصدرت له دواوين كثيرة، تُرجم اثنان منها إلى اللغة العربية؛ أحدهما بعنوان: (من يهودي إلى الصهاينة: اسمعي يا إسرائيل)، أما الديوان الثاني فعنوانه: (... وفيتنام..). تعرّض هذا الشاعر في حياته، وبعد مماته، إلى حملات شرسة شنّتها الشبكات الصهيونية اتّهمته فيها بالخيانة وكراهية الذات، ولم يشفع له تعرّضه للاضطهاد النازي في ألمانيا الذي بالغت الصهيونية في تضخيمه واستغلاله لابتزاز العالم كله، فاتهمه الصهاينة باللاسامية!.

قال إريش فريد في قصيدته (زمن المغرضين):

يسمونني خائناً لشعبي!
يسمونني يهودياً معادياً للسامية
لأني أتحدث عما يفعلونه باسم إسرائيل
ضد الفلسطينيين، وضد عرب بلاد أخرى
وأيضاً ضد يهود أسكتوا إلى الأبد..
وذات مرة فيما بعد
بعد انتهاء هذا الجنون
سيشرع اليهود الباقون
في البحث عن أثر يهود لم يشاركوا
وإنما حذروا.. هكذا كان يشير الألمان بعد اندحار هتلر
على ألمان كانوا في الماضي القريب مطاردين.. أو قتلوا
لأنهم يعوزهم الآن شهوداً
بأن هناك ألماناً كانوا مختلفين..
فهل تبقى كلمة من تحذيراتي حية؟!
ولكن الأهم.. هل سيوجد في فلسطين يهود أحياء
أفلتوا من دمار ساهموا هم في خلقه؟!

وفي قصيدة أخرى له عنوانها: (بعض منهم)، تحدث إريش فريد عن مجزرتي بلدتي دير ياسين[1] وقبية[2] الفلسطينيتين، فقال:

خطأ إنساني، المكان، الزمان



دير ياسين -حتى عام ١٩٤٨م- قرية فلسطينية
ثم ٣٥٠ قتيلاً.. (حسب المصادر الإسرائيلية ٢٥٤ فقط)..
قبية في ١٩٥٣/١٠/١٤م
القرية كلها: نساؤها، أطفالها، رجالها
ثأراً لامرأة يهودية وطفلين
قتلوا في الضفة
وعن قاتليهم بحث أيضاً غلوب باشا[3]
والسلطات
وطلبوا المساعدة من إسرائيل
فكانت المساعدة الإسرائيلية هي.. ما حدث في قبية!

١- قاد مناحيم بيغن، الذي صار رئيساً لحكومة الكيان الصهيوني، المجزرة ضد سكانها قتلاً بالرصاص، وذبحاً بالسكاكين، وبقراً لبطون الحوامل لاستخراج الأجنة منها، وتباهى بما فعله في كتابه (الثورة).

٢- قاد أرئيل شارون -رئيس الحكومة اللاحق، الذي انتهى إلى الجنون والغيبوبة المستمرة منذ سنوات- مجزرةً دمّر فيها كلّ بيوت بلدة قبية بعبوات ناسفة، بينما أهلها جميعاً نيام في ليلة باردة.

٣- القائد البريطاني للجيش الأردني في أثناء حرب اغتصاب معظم فلسطين عام ١٩٤٨م، وظلّ حتى عام ١٩٥٥م.

تعاظم التأثير التراكمي



صحيح أن أمثال هذه الأصوات لا تمثّل عددياً اليوم سوى قلة قليلة من يهود العالم الذين باتت أغلبيتهم الساحقة -اقتناعاً، أو تحت ضغط الإرهاب الصهيوني، أو توخياً للسلامة بالصمت- وقوداً وأدوات لجرائم الصهيونية العنصرية، لكن هذا بات شأن غير اليهود أيضاً -حكاماً ومحكومين- على امتداد العالم. لذلك قبل أن يسارع أحدنا إلى التهوين من شأن أصوات كهذه، أو الاستخفاف بفاعليتها، فليسأل: هل نفعل نحن الثلاثمئة مليون عربي والمليار ونصف المليار مسلم أفضل مما فعل هؤلاء دفاعاً عن حقوقنا ومصيرنا؟!.

أما المشككون في فاعلية تلك الأصوات، والمستخفون بها، فيغفلون تعاظم تأثيرها التراكمي والتفاعلي، الذي جعل مئات ملايين المتضامنين في أوربا وأمريكا وأستراليا أقرب اليوم إلى القدس وغزة وعكا وطبرية والناصرة وحيفا ويافا واللد والرملة وبئر السبع وسائر فلسطين من بعض أولي القربى. نعم، هي أصوات قليلة في زحام عربدة قتلة وعنصريين سارقين وطناً ومجازرهم وجرائمهم، لكنها أصوات تستحقّ أن تُوقظ في نفوس كثيرين منا السؤال الذي يجب أن يؤرّقهم: ما الذي فعله أكثرنا غير الدعاء والتمنيات، أو الهتاف والشتائم، أو النكوص والردة، أو البكاء والإحباط؟ حتى القائل: إنه قد فعل أكثر، ما نتيجة فعله في ظلّ خفة إدارة الصراع، وتبديد طاقات الأمة المُفتّتة والمتنافرة والمغيّبة والمكبّلة؟!



الفن المعاصر
عالم متشابك

محمد بن إبراهيم العبدالكريم
الرياض – السعودية

قد يتوارد إلى الأذهان أن الفن مجرد تعبير عن الجمال فقط!!. لكن ليس هناك من دليل مُقنع على أن الفن كان قاصراً تاريخياً على الجمال الخالص، بل على العكس من ذلك؛ فقد أثبتت علوم التأريخ الإنساني حاجةً من حاجاته الضرورية الملحة، سواء أكانت مادية أم وجدانية؛ فلم تخرج عن كون كل ما يصنع هو إشباع لاحتياجات البشر المتجددة.



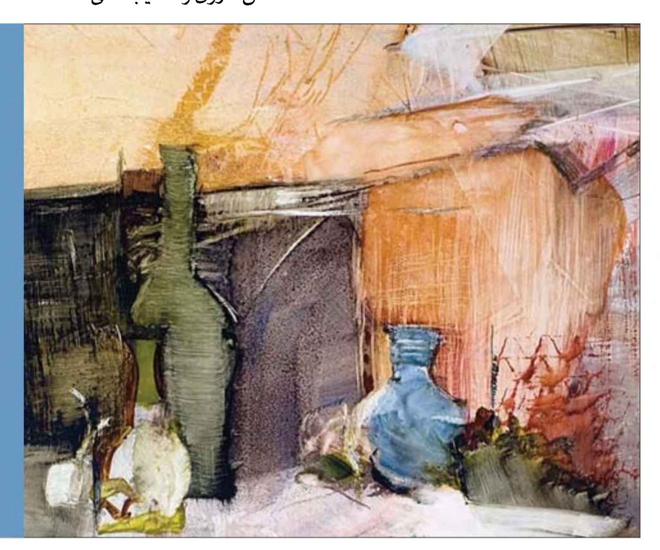
مفهوم الفن المعاصر هو تعبير فرض نفسه منذ بداية ثمانينيات القرن العشرين؛ ليكون بديلاً لمصطلح فن الحداثة (الفن الحديث)؛ إذ يرى أمناء متحف (فيلا ديلفيا) للفنون أن استخدام مصطلح (معاصر) يكون في إطار التسلسل التاريخي، لا في إطار نزوعنا إلى التركيز في الأعمال الأكثر حداثةً؛ فقد نجد مفهوم المصطلح يتحقق في أفكار بعض الأعمال الفنية التقليدية القديمة جداً عندما يُعاد صياغتها في وقتنا الحاضر. كما يرى أمناء متحف (مونتريال) أن كل فن يُنتج الآن يكون معاصراً بالضرورة، والسؤال الذي ينبغي التفكير فيه يختصّ بالأفكار التي يتحقق من خلالها هذا الفن، وما قد يلفت انتباهنا من مجالات فنية إبداعية جديدة. فالفن المعاصر يأخذ على عاتقه مكاسب حضارتنا، أو ربما يُجدد أشكالاً موجودة بالفعل؛ ليحوّلها إلى درجة أبعد من التأمل. ويرى جان لويس فرومان Froman -مؤسس متحف (كابك) للفن المعاصر في بوردو، وهو يستخدم (حقبة الفن المعاصر)- أن الفن المعاصر أصبح موضةً دفعت بعض المتابعين إلى الهجوم عليه؛ إذ لا يستطيع المرء إزاءه سوى أن يكون في هذا الجانب أو ذاك.

من ذلك فقد كان أمناء المتاحف العالمية هم أول من فكّر في مفهوم الفن المعاصر؛ إذ يرى كثيرون منهم أن الفن الذي قد يُطلق عليه (معاصراً) هو بالتحديد الفن الذي بطبيعة مواده وأساليبه وأفكاره يجبرهم على تغيير دورهم في المجتمع، كما يحفزهم إلى تجديد أنماط حياتهم لمواجهة معظم المتغيرات المتلاحقة. ويقول أرنست جومبريش في مؤلفه (تاريخ الفن) في طبعته الأولى سنة ١٩٩٥م: الفن المعاصر «هو ذلك الفن الذي يشعر المجتمع بالتزامن معه». وأشار أبوللينير في بدايات القرن العشرين مدافعاً عن التكعيبيين بوصفهم فنانين معاصرين، فأكد كونهم معاصرين؛ لأنهم ينظرون إلى المجتمع والشارع بوصفهما المنبع الحقيقي للملصقات والإعلانات التخاطبية؛ فقد أصبح الفن معاصراً عندما بدأ يُحدثنا عن حياتنا اليومية بأحداثها المتلاحقة، وبدأ بتحقيق المشروع الحديث بالمعنى الذي قصده بودلير؛ فالفنانون يدركون على نحو متضامن أن نمط الحياة والبيئة من حولنا في حالة تغيّر مستمر؛ لذلك فالفن المعاصر هو الفن الذي يجدد دائماً علاقاته بالجمهور، مُعتمداً على الوظائف التي يتخذها لنفسه، ومرتكزاً على قابليته لإحداث متغيرات متلاحقة في بنيته الفكرية والشكلية.

محوران اثنان

ولأن طبيعة العمل الفني، وعلاقته بالمبدع والمتلقي معاً،





الفن.. رؤى وأساليب شتى

هما مقياس كبير للنقلة التي حدثت في مسار الإبداع الفني من الحديث إلى المعاصر، فيمكننا أن نقول من هذا المنظور: إن المحاور الكبرى في تطور الفن حتى وصوله إلى الفن الراهن هما محوران اثنان فقط:

- العمل الفني البصري (المنتج يدوياً) قبل مارسيل دوشامب:

إذ يعدّ العمل الفني محطةً لحركة الروح، ومهارة الأداء والخامات، ويكون صورةً من العالم بدرجاته المتفاوتة من الوضوح والغموض، بما في ذلك التجريد الكامل. والعمل الفني البصري من ذلك المنطلق يكون مُغلقاً على ذاته، ومفتوحاً على العالم من جهة أخرى.

- العمل الفني البصري (الجاهز) ما بعد مارسيل دوشامب:

تراجعت في هذا المستوى قيمة الحضور المادي للعمل بشكل عام، وتراجعت بالمثل تقدير المهارات الإذاعية، وبرزت قوة (الفكر)، وتنوّع أشكال تجلياته، وأصبح العمل الفني شيئاً، أو فعلاً، أو صورةً إلكترونيةً، أو فكرةً مراوغةً وعابرةً، أو صوتاً وحركةً للجسد نفسه. ومنذ أن انطلقت الحركة الفنية المسماة (الدادا) بدأت الأشياء والأفعال والأجساد تحتلّ مواقعها المميّزة إبداعياً، وتفكّك بذلك تصوّرنا الراسخ لجماليات العمل الفني السابقة.

من ذلك المنطلق يمكننا أن نشير إلى الأفكار التي قامت عليها المفاهيم والاتجاهات الخاصة بالمنتج الفني المعاصر؛ إذ بُنيت على عدد من التجارب الفنية الطليعية للرواد منذ حركة الطليعة في العالم، وعلى رأسهم مارسيل دوشامب، وعلاقة تجربته الفنية الفريدة بفنّ المفهوم (المفاهيمية)، أو فن الأفكار التي تأسّست من خلالها كلّ المظاهر الفنية السائدة في الفن المعاصر حتى اليوم. ويُعدّ بول كلي معاصراً لدوشامب على المستويين الزمني والبحث الطليعي في فكر الفن المعاصر ومفهومه؛ فقد أشار المؤرخ الفني الإنجليزي الشهير هيربرت ريد إلى أن «بول كلي أدى في تاريخ الفن الدور الذي أداه نيوتن في تاريخ العلوم». كما نجد أن المؤرخ الإيطالي أرجان Argan ساوى في القيمة بين أثر كتابات ليوناردو دافنشي في عصر النهضة الأوربية والقرون التالية له وأثر كتابات بول كلي في الإبداع في القرن العشرين كله.

لقد خاض بول كلي -الفنان والمعلّم- معركته ضد الشكلانية Formalism، وكانت الشكلية تعني لديه فصل الشكل عن الوظيفة؛ فهو يرى الوحدة العضوية للعمل من خلال منطق الضرورة الداخلية، فإذا افتقد الشكلُ الوظيفةَ فإن ذلك يفقده الحياة والحركة، وهما العنصران الرئيسان في تأمّله العالم، سواء أكان العالم المعيش أم عالم اللوحة. وكان بول كلي منسجماً مع مبادئ مدرسة الباوهاوس Bauhaus، التي تأسّست معهداً فنياً في مدينة فايمر Veimar الألمانية عام ١٩١٩م على يد المعماري الألماني فالتر جروبيوس بدمج أكاديمية الفنون الجميلة مع مدرسة الفنون التطبيقية؛ إذ هدف إلى دمج مناهج تدريس الفنون معاً في إطار واحد؛ لتتجاوز بذلك الفصل التعسفي بين الحرف اليدوية والفنون. ورأى جروبيوس أن الإبداع «هو جوهر أشمل يقع خلف كلّ فعل إنساني خلاق»، وتلك هي الجذور الحقيقية للبحث عن السعادة الفنية من وجهة نظره.

عالم متشابك

وبعد التطور الهائل في أساليب العمل الفني المعاصر وتقنياته، بدءاً من الآراء والكتابات النقدية والتحليلية للرواد الأوائل لحركة الحداثة، ومروراً بالطليعيين واتجاهات فنون ما بعد الحداثة، حتى منتصف تسعينيات القرن العشرين،

> مفهوم الفن المعاصر هو تعبير فرض نفسه منذ بداية ثمانينيات القرن العشرين؛ ليكون بديلاً لمصطلح فن الحداثة (الفن الحديث)

الفن والفعل الإنساني

مع انتهاء الحرب العالمية الثانية ظهر جيل جديد من الفنانين الشباب في أمريكا المنتمين إلى (الداداثيين الجدد New Dada) و(الفن الجماهيري Pop Art)، الذين تأثّروا جميعاً بالكتابات الفكرية لبول كلي، وتجارب مارسيل دوشامب في فنّ الفكرة وظهور فن المفهوم (فن الفكرة). وظهرت أيضاً في منتصف الستينيات جماعة الفلوكس Fluzx بتجاربها الفنية الطليعية التي ظهر من خلالها واحد من أهم الفنانين الطليعيين في القرن العشرين؛ ليكمل مسيرة كلّ من دافنشي وبول كلي ودوشامب في البحث عن المعنى الحقيقي للفن، والتأكيد من خلال تجربته وآرائه أن الفن تجربة ومغامرة في اكتشاف الحياة وديمقراطية الاتصال بالآخر. هذا الفنان هو جوزيف بويز Beuys، الذي أسهمت أعماله وورشه في تغيير المجتمع، ليس فقط عن طريق نمط أعماله الفنية الأدائية، لكن من خلال مفهومه عن النحت الاجتماعي الذي اشتمل على نوع من الفعل الإنساني الذي ينزع إلى إعادة تكوين المفاهيم في المجتمع. لذلك، فالفن بالنسبة إليه ليس مجرد تشكيل للمواد، لكنه فوق كلّ ذلك فعل صُمِّم ليحتوي على نتائج اجتماعية المعاني والأهداف.



أصبحت الحاجة مُلحةً إلى مواقف نقدية تحدد أهم السمات المفاهيمية (الفكرية)، وكذلك الشكلية، التي تتّسم بها الفنون المعاصرة. وربما نجد تزايداً في حدة التقاطعات والتضاربات في تحديد تلك السمات التي تؤطّر هويته، لكن من جهة أخرى ربما يكون ذلك التضارب نفسه دالاً على هوية الفن ذاته بوصفه تجربةً متعددة المستويات من الجوانب الثقافية والاجتماعية؛ فقد ازدادت الصعوبة في تحديد سمات يُتّفق عليها لتأطير هوية الفن المعاصر، وهوية الفنان الذي يصنعه وسط عالم متشابك في أضيق المسافات، وهو يقع في مركز تلك الدائرة.

يقول الناقد ومنظّم المعارض الإيطالي أكيله يونيتو أوليفا في كتاباته عن عولمة الفن: «يذوب الإبداع ويصير ضمن إطار التطور التقني الذي يبتلع كلّ شيء... ومن ناحية أخرى، فإن رحلة كلّ الفن المعاصر من الانطباعيين حتى اليوم كانت تبدو تحدّياً يقوم به الفنان تجاه عصر تتجلّى سمته بالقدرة التقنية على إعادة الإنتاج بشكل متكرر... فقد كان معنى التطور في تعريفنا المعاصر يقوم على نظرية التطور اللغوي بالمفهوم الدارويني (نسبةً إلى داروين). وبحسب هذا المعنى، فإن تطور الأبحاث يسير في نظام مُطّرد... وهذه فكرة ناجمة عن التأثّر بنظرية النسبية التاريخية للتقدّم... ومن هذا المنطلق، فإن تقدم التاريخ، وتقدم الأشكال التعبيرية، يلتقيان حول التفاؤل بإمكانية إنتاج التجربة، سواء في المجال الاجتماعي أم في الحيز الفني الذي يعبّر عن المجتمع... ذلك المدخل الفلسفي الذي لا يفصل أبداً التجارب الإبداعية عن تجارب الحياة اليومية؛ لأن الشكل يحتوي مع مرور الزمن على نمط، يشكّل بذلك دليلاً على التحولات التي تطرأ في الحياة بمعاصرته لها دائماً».

ويقول بوريس بروللو في كتاباته (منظور من أجل أصالة جديدة): «ليس الهدف من فلسفة فنّ اليوم هو بيع العمل في حدّ ذاته، وإنما بيع الانفعال الذي يثيره العمل نفسه، سواء أكان ذلك صورةً أم فيديو أم تشكيلاً... فالانفعال الجمالي -إذاً- هو الأصل الكلاسيكي الجديد للفن المعاصر».

وترى نيكولا بوريو في مقالها عن (العولمة والهويات الوطنية وإنتاج العلامات) أن «الكائنات البشرية في مطلع القرن الحادي والعشرين تعيش بالفعل مُحاطةً بأجهزة بثّ وإرسال

من تلفزيون وإذاعة وصحف وإعلانات من كلّ الأنـواع... فقد أصبحنا نحن أنفسنا وسائط إعلامية؛ فنحن ننقل الرسائل من مكان إلى آخر من دون أن نفكّر فعلاً في الأمـر!!. لذلك، فإن ما قد يُميّز الفن المعاصر أنه يعني هذا الأمـر، ويأتي ليقطع ويشوّه أو يعرقل مسارات هذه الإشارات كي يجعل منها أعمالاً نتوقف أمامها للاستراحة... إنه نوع من الثبات داخل حركة دائبة لعمليات البثّ الاجتماعية؛ فالفن الآن يُجدد مجموعةً من الأنشطة التي بواسطتها تتشكّل الثقافة العالمية وتتحوّل. ونستنتج أيضاً أن النشاط الفني المعاصر لا يقوم على الانصياع

مع انتهاء الحرب العالمية الثانية ظهر جيل جديد من الفنانين الشباب في أمريكا المنتمين إلى (الدادائيين الجدد) و(الفن الجماهيري)، الذين تأثّروا جميعاً بالكتابات الفكرية لبول كلي، وتجارب مارسيل دوشامب

الإبداع الفني.. أفق بلا حدود



إلى تقليد ما، ولا يؤكّد الانتماء إلى جماعة ثقافية محددة، بل يقوم على التعلّم المستمر والسريع على الانفكاك طواعيةً بغية الكشف عما لم يَجْرِ إظهاره أو الإفصاح عنه».

وبذلك يمكننا دائماً إعـادة تعريف الفن كلما توصلنا إلى إدراك محتواه المعاصر؛ لأننا في كلّ مرة قد نواجه بُعداً وتقاطعاً جديداً يُعيد رؤيتنا السابقة إلى نقطة الصفر، لكنه في الوقت نفسه يتيح لنا فرصةً ذهبيةً لاكتشاف أنفسنا، وإعادة تعريف المسلّمات الخاصة بنواحي حياتنا الثقافية والاجتماعية والمعرفية كافةً؛ فهو «نوع من الفن يُعيد تشكيل نفسه باستمرار متوازياً ومتلاحقاً مع كلّ ما يحيط بنا من معلومات ووسائط وتشكيلات قد تظهر في لحظة ثم تختفي، لكنها ستستمر في ذاكرتنا إلى ما لا نهاية».

معايير الهوية

مما سبق قد نكون مُحقّين عندما نُقرّر صياغة المعايير المحددة لهوية الفن المعاصر بأنها تتمثّل في كونه ذلك السلوك الذي يرتبط ارتباطاً زمنياً وثيقاً بكلّ المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية، وهو الفنّ الشامل الذي قد يجمع بين عدد من الوسائط المختلفة، المعنيّ بتوظيفها الفكري حسب الهوية الثقافية لكلّ فنان أو جماعة فنية معاصرة؛ فهو فنّ لا يُحدّده نوع الوسيط المستخدم؛ كالكمبيوتر، والأجهزة الرقمية، بوصفها أدوات معاصرة، وإنما هي صفة مقترنة بنوعية الأفكار التي تطرحها تلك الأدوات أو غيرها على مستوى محدّد من التفاعل مع هذه المتغيرات التي يمرّ بها الإنسان في المجتمع الذي يعبّر عنه هذا الفن.

يمكننا أن نستنتج أن الفن المعاصر في معظم اتجاهاته يعتمد على التوظيف الأمثل للقدرات التقنية والعلمية الباهرة، سواء على مستوى الأعمال ذات الوسيط الرقمي (Digital Art)، أم في فنّ الفيديو المجهّز في الفراغ (Video Installation)، أو في الفن الجرافيكي (Graphic Art) الذي يرتبط بفن التصميم والإعلان والفوتوغرافيا المعاصرة (التصوير الرقمي)، وكذلك في الأعمال النحتية الثلاثية الأبعاد ذات الموضوعات الواقعية (New Realism).



الطبيعة مصدر إلهام للفنانين

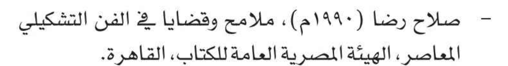
نظارات رقمية

استحدث الفنانون المعاصرون منذ منتصف التسعينيات اتجاهات جديدة، سواء في طريقة عرض الأعمال الفنية أم في حجم إنتاجها، فتوسّع بشكل ملحوظ في معظم الاحتفاليات الدولية المعاصرة (البيناليات) استخدام الوسائط الإعلامية الواسعة الانتشار (الفيديو، والسينما، والفوتوغرافيا)، مُعبّرين بذلك التوظيف عن قضايا اجتماعية وسياسية تمّ تقديمها أول مرة عن طريق إمكانيات هذه الوسائط في عملية الاتصال والتعبير عن الواقع. ولم يستبعد الفنانون المعاصرون اهتمامهم بالطبيعة، والاستلهام من أسرارها الكامنة، بل اهتم معظمهم بالتعامل معها في تتبّع القوانين الفيزيائية والحيوية؛ فهم يصنعون عن طريق إعادة صياغتها قوانين ونظريات مختلفة ذات وحدات مبتكرة تصنع في النهاية عالماً يبدو حيوياً، لكنه موازٍ في تكوينه الطبيعةَ الأصليةَ، وليس شبيهاً لها على مستوى الشكل، وقد يكون هذا العالم مخلوقاً إلكترونياً؛ فلا يمكننا أن نتحرّك فيه إلا بارتدائنا نظارات رؤية البيئة الاصطناعية الرقمية (Virtual Reality).

الفن المعاصر في العالم الثالث

ولعلّ من المثير والملاحظ في اتجاهات فنّ اليوم (الفن المعاصر)، بدءاً من منتصف تسعينيات القرن العشرين، ظهور أسماء كثير من الفنانين الذين تنحدر أصولهم إلى دول العالم الثالث (مجتمعات ما بعد الاستعمار)؛ مثل: إفريقية، وشرق آسيا، وأمريكا اللاتينية، وتشترك جميعها في توغّل التاريخ الثقافي لها إلى الأزمنة والعقائد البدائية التي ظهر منها كثير من الحضارات الإنسانية الأولى في التاريخ الإنساني؛ إذ لاقى هؤلاء الفنانون تشجيعاً كبيراً في سوق الفن العالمي المعاصر؛ لما قدموه من أفكار قدّمت إلى العالم الشكل الحالي لهويتهم الثقافية المعاصرة، التي أهملها زمناً طويلاً مؤرّخو تاريخ الفن الذي كان قاصراً على تمهيد اتجاهات الفن المقبل من الغرب (العالم الأول) حسب تصنيفهم مستويات العالم الطبقية ونشرها؛ فقد قاد هؤلاء الفنانون حملةً قويةً مستخدمين لغة

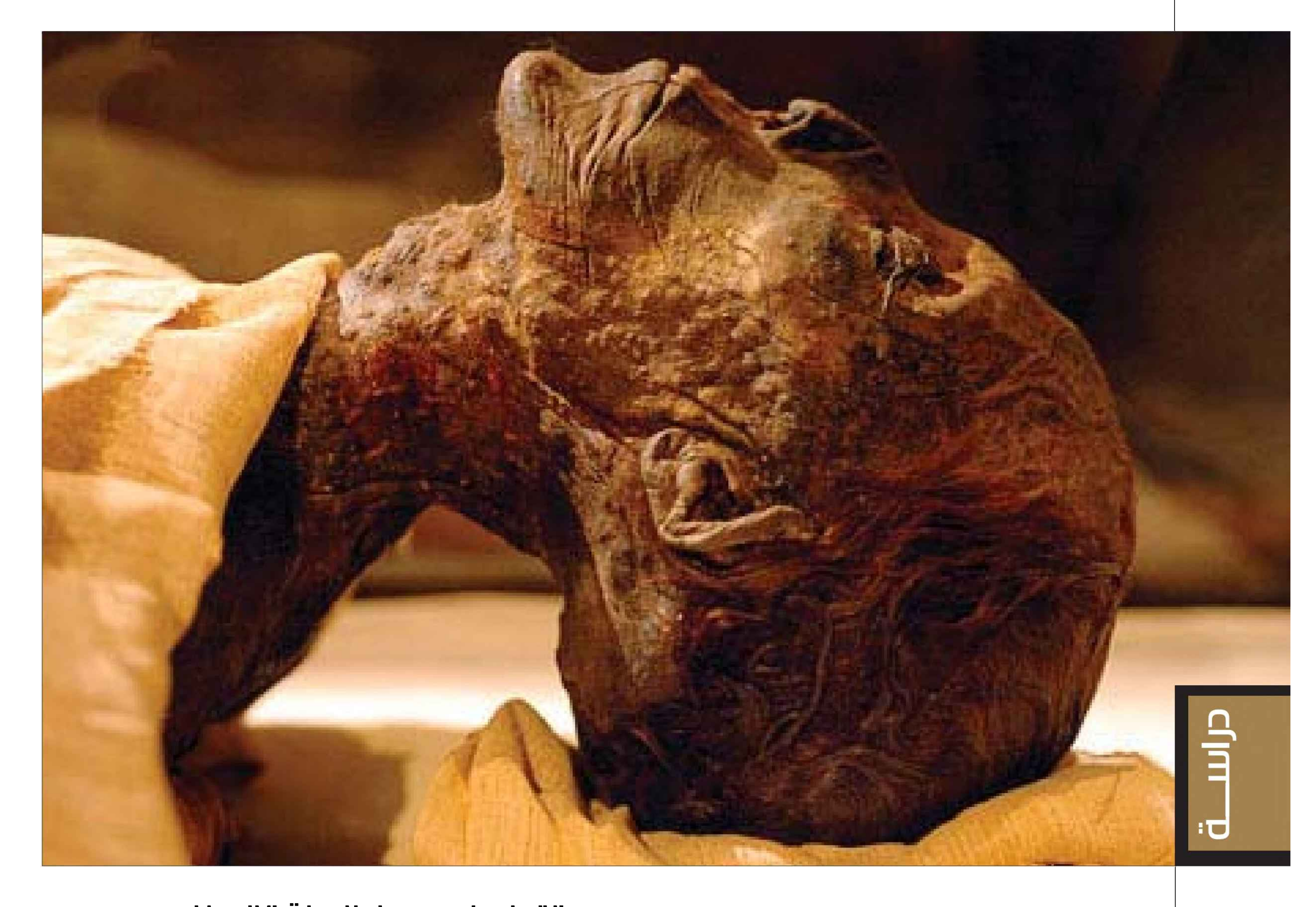
الآخر التكنولوجية والبصرية في محاولة تغيير الأفكار السائدة عن مجتمعاتهم (كالتخلف، والفقر، والعنصرية، والعشوائية)، والاعتماد في أفكارهم على توضيح الأسرار السحرية والروحية الكامنة داخل وحدة صغيرة في هذه المجتمعات بثقافاتها الممتدة، مقدمين أنفسهم ممثّلين ثقافة خاصة قائمة بذاتها، وراصدين التحولات الجديدة عليها مع ظهور العولمة الرأسمالية وتبعاتها الثقافية التي قد تتناقض في كثير من الأحيان مع تقاليدهم القديمة، وهو ما خلق تناقضاً داخل التكوين الثقافي للجيل الجديد الممثّلين له؛ ذلك التناقض الثقافي الذي يعدّه بعضهم هو نفسه شكلاً لهوية ذلك المجتمع المعاصر؛ فهم يتخذون موقعاً نقدياً له في كثير من الأحيان. أما بعضهم الآخر، فيتّخذ بالدراسة المناطق التي تكشف عبر تطابق هذين المتناقضين «الوارد الثقافي الناتج من العولمة والتقاليد المحلية الموروثة منبعاً للاستلهام الإبداعي والروحاني في محاولة منهم لتقديم نمط فني أصلي يمزج بين واقعية الصورة والميتافيزيقية الخاصة بها».



المراجع

- صلاح رضا (١٩٩٠م)، ملامح وقضايا في الفن التشكيلي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- محمود البسيوني (٢٠٠١م)، الفن في القرن العشرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- عبدالباسط عبدالمعطي، العولمة والتحولات المجتمعية في الوطن العربي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩م.
- عزّ الدين نجيب، التوجّه الاجتماعي للفن المعاصر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٧م.
- كاترين مييه، الفن المعاصر، ترجمة: راوية صادق، دار شرقيات، المركز الفرنسي، ٢٠٠٢م.
- إدوارد لوثي سميث، الحكات الفنية منذ ١٩٤٥م، ترجمة: أشرف رفيق عفيفي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٧م.
- أكلي بونيتو لوليفا، عولمة الفن، مقال نقدي في كتالوج بينالي الشارقة الدولي، ٢٠٠٥م، ص١٠٩.
- كتالوج الندوات الموازية لبينالي الشارقة الدولي، ٢٠٠٥م.





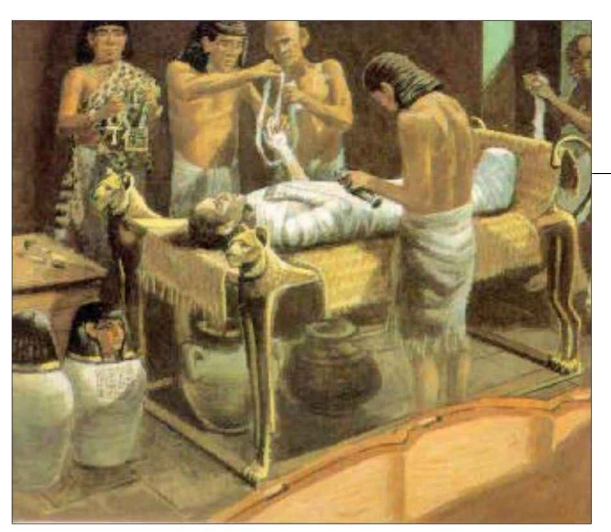
التحنيط عبر العصور

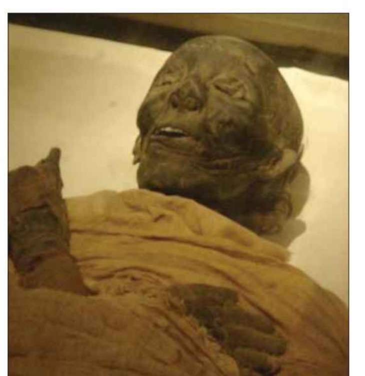
التحنيط هو حفظ جثة الإنسان أو الحيوان بعد موته بوضع موادّ كيماوية عليها، فتبدو طبيعيةً كما لو كانت على قيد الحياة، فلا تتحلّل أنسجتها، أو تتعفّن أجزاؤها بعد أن أزيلت الرطوبات عنها.

حسن عبدالغني أبو غدة
الرياض – السعودية

نشأة التحنيط

وُلد علم التحنيط وعُرف عند المصريين القدماء الذين برعوا فيه منذ آلاف السنين، ثم مارسه الإغريق والرمان وأقوام آخرون، وكان المهرة من الكهان ورجال الدين وغيرهم يتّخذونه مهنةً رفيعةً يتكسّبون بها، وكانوا يبدعون في ممارستها، ويبذلون فيها عنايةً فائقةً، ويحنّطون بعض كبرائهم ومشهوريهم وأغنيائهم بدوافع وتعليلات دينية وفلسفية، منها وجوب حفظ أجسادهم إلى الأبد كما كانت في الحياة؛ اعتقاداً منهم أن الجسد سيخدم الروح في الحياة الآخرة!!. ومن أشهر من حُنِّط ووُضع في مقابر اكتُشفت حديثاً: رمسيس الثاني، وتوت عنخ آمون، وهما من فراعنة المصريين القدماء.





طرائق التحنيط القديم وأدواته

توصّل العلماء منذ عهد قريب إلى معرفة المواد والطرائق التي كانت تُستخدم في تحنيط الجثث في الزمن القديم، واكتشفوا أن عملية التحنيط الكاملة كانت تستغرق نحو شهرين، تُنزع خلالها بعض الأجزاء والأحشاء الداخلية من الجثة عن طريق شقّ البطن، ثم تُملأ الجثة بضمادات من الكتان أو نشارة الخشب، وتُضاف إليها كربونات الصوديوم، وأنواع خاصة من النطرون (الملح الصحراوي)، والزيوت النباتية والحيوانية، إضافةً إلى شمع العسل، والقرفة، وعروق الراتنج، وبعض الأصماغ، وأنواع المطيّبات والمعطرات، فإذا جفّت الجثة، ولم يبق فيها رطوبات، لُفّت بعدة طبقات من الكتان، وجُعل معها بعض الأواني والأدوات التي كان يستخدمها الإنسان المحنّط في حياته اليومية، ووضعت معاً في تابوت أو تابوتين من الخشب أو من الحجارة، أحدهما داخل الآخر، ونُقلت إلى المقبرة لتدفن هناك، وقد أطلق على تلك الجثة اسم (مومياء)، ويرجع أصل هذه الكلمة إلى اللغة اليونانية.

طرائق التحنيط الحديث وأدواته

حاول عدد من العلماء في عصور لاحقة إيجاد طرائق جديدة ومتطورة لتحنيط جثث الإنسان والحيوان، ومن هؤلاء العلماء عالم التشريح الهولندي فريدريك رايستش، الذي قام بدراسة أساليب التحنيط وطرائقه، وحاول تطويرها؛ حتى توصّل عام ١٧٠٠م إلى اختراع وصفة طبية معينة يمكن أن تُحقن بها شرايين الإنسان أو الحيوان المتوفَّى، فتحفظه كأنه حيّ. ثم قام آخرون من علماء الكيمياء والتشريح، ومن المهتمين بالتحنيط، بابتكار طرائق أخرى لحفظ الجثث، من ذلك سحب السوائل من الجثة، والعمل على تجفيفها بأدوات خاصة، ثم حقنها بمعقمات سائلة تحتوي على الفورمالديهيد، وكلوريد الزئبق، وكلوريد التوتياء، والكحول.

تحنيط الإنسان من المنظور الإسلامي

تشير النصوص الإسلامية إلى تحريم تحنيط جثث الموتى من بني آدم مسلمين وغير مسلمين؛ لما في ذلك من مُثلة تقع

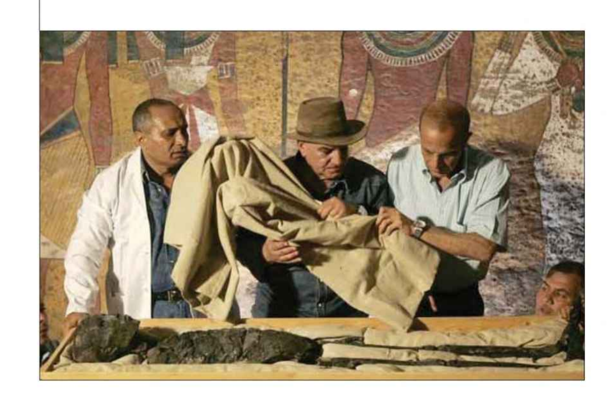




انتشار علم التحنيط وإنشاء المعاهد

عمد عدد من الجهات الأكاديمية والتعليمية الأوربية والأمريكية في بدايات القرن العشرين إلى (منهجة) التحنيط، وجعله علماً يُدرس في بعض المعاهد والكليات؛ إذ يتلقّى فيها الطلاب والدارسون محاضرات علمية خاصة في هذا المجال، ويقومون بأداء اختبارات فيه للحصول على شهادات تؤهّلهم لممارسة مهنة التحنيط، التي وجدت لها سوقاً في تلك البلاد من خلال تحنيط بعض المشهورين والأثرياء وغيرهم ممن يؤمنون بمعتقدات وفلسفات معينة، أو تحنيط بعض الحيوانات التي تُتّخذ للاقتناء والزينة والجمال، وتدرُّ على بائعيها أرباحاً مالية كثيرة.

تشير النصوص الإسلامية إلى تحريم تحنيط جثث الموتى من بني آدم مسلمين وغير مسلمين؛ لما في ذلك من مثلة تقع على أجسامهم



على أجسامهم، وامتهان يمسّ كرامتهم، وهتك يباشر حرمتهم الآدمية، بل إن من المقرّر في الإسلام وجوب دفن الميت المسلم بعد تغسيله وتجهيزه وتكفينه والصلاة عليه، ويعدّ ذلك فرضاً من فروض الكفاية على أهل الميت، ثم أخصّ الناس به، ثم من يلونهم، وهو حقّ من حقوق الميت المسلم على المجتمع المسلم إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين، وهو في الوقت نفسه صورة من صور إكرام الميت، واحترامه، والوفاء له، والبرّ به، بل ذكر الفقهاء أنه إذا مات كافر بين المسلمين وجب على المسلمين مواراته ودفنه إذا لم يوجد من يواريه من أهله وجماعته؛ صيانةً لإنسانيته، ولئلا تنهشه سباع الحيوان، أو تتسلط عليه جوارح الطير، والأصل في ذلك ما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والبيهقي، واللفظ له، من أن النبيّ صلى الله عليه وسلم أمر علياً أن يغسل والده أبا طالب حين مات، ويواريه التراب. ومما هو منقول عنه صلى الله عليه وسلم أنه أمر أصحابه بتجميع

جثث أعدائه المشركين الذين حاربوه، وقتلوا في معركة بدر، وأن يجعلوهم في بئر مهجورة جفّ ماؤها.

أما ترك دفن الميت مطلقاً، أو إبقاؤه مكشوفاً، أو جعله مُحنّطاً أمام عيون الناس، فهو في المنظور الإسلامي صورة من صور هتك حرمته، وإهانته، والإساءة إلى كرامته الإنسانية، وهو ما يتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠). ومما يؤكد هذا المعنى ما رُوي عن ترجمان القرآن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قرأ الآية من قول الله تعالى في سورة عبس: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ (عبس: ٢١)، وقال: معنى أقبره: أكرمه بدفنه في القبر، بل لقد أرشد الله تعالى قابيل الذي قتل أخاه هابيل إلى أن يحفر له في الأرض، ويدفنه فيها، وذلك حين بعث غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه، قال الله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ* فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ (المائدة: ٣٠، ٣١).



قام فريدريك رايستش بدراسة أساليب التحنيط وطرائقه، وحاول تطويرها؛ حتى توصل عام ١٧٠٠م إلى اختراع وصفة طبية معينة

وبذلك يتّضح أنه لا يحلّ مطلقاً تحنيط الإنسان أياً كان دينه، أو معتقده، أو فلسفته.

تحنيط الحيوان من المنظور الإسلامي

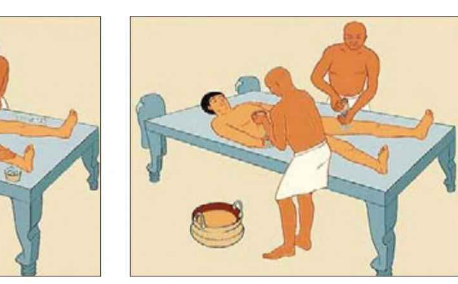
يختلف حكم تحنيط الحيوان -من أجل الاحتفاظ به، أو بيعه والاتجار فيه، أو عرضه للزينة، ونحوها- بحسب صنف الحيوان ذاته، وبحسب الغاية المقصودة من التحنيط، وبيان ذلك على النحو الآتي:

أولاً: إن كان هذا الحيوان مما له قيمة مالية مُعتبرة شرعاً، ويجوز بيعه وشراؤه من أجل اقتنائه أو الانتفاع به وهو حيّ؛ كالأسماك، وأنواع الطيور والبلابل، والأرانب، والغزلان، والقطط، والصقور، والنمور، وأشباه ذلك؛ جاز تحنيطه وبيعه في ضوء كلام الحنفية والشافعية وآخرين من الفقهاء؛ لأنه ما دام قد أبيح بيعه واقتناؤه أساساً وهو حيّ يُباح تحنيطه بإزالة عامة الرطوبات عنه بالدباغة أو غيرها، ثم بيعه وشراؤه واقتناؤه وهو مُحنّط؛ استصحاباً لأصل الإباحة. ومن الأمور المقرّرة عند العلماء في هذا الصدد أن ما أبيح ملكه جاز التصرّف فيه؛ لأن الملك سبب لإطلاق التصرّف، والأصل في جميع ذلك عموم قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥). ومعناه: أن ما يُباح الانتفاع به ينبغي أن يجوز بيعه والتصرف فيه على الوجه المشروع. ثم إن القول بجواز تحنيط هذا الصنف من الحيوان الذي يجوز الانتفاع به شرعاً هو من باب القول بعموم مشروعية الزينة المباحة، المشمولة بعموم قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ (الأعراف: ٣٢)، وهو مشمول أيضاً بعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل: ٦)، فكما أنه يجوز للإنسان أن يتّخذ هذه الحيوانات زينةً ينظر إليها، ويستمتع بمشاهدتها والتأمل فيها وهي حية، يجوز له أن يتّخذها ويستمتع بمشاهدتها والنظر إليها وهي مجفّفة محنّطة، مع مراعاة ألاّ يترتب على تحنيط هذه الحيوانات مؤاخذات شرعية؛ كنصبها في أمكنة بارزة في البيوت والصالات ونحوها بقصد أن يضفي عليها معاني التكريم والتعظيم والإجلال، أو أن يصرف عليها المال الكثير الذي يصل إلى درجة التبذير المنهيّ عنه، وغير ذلك.

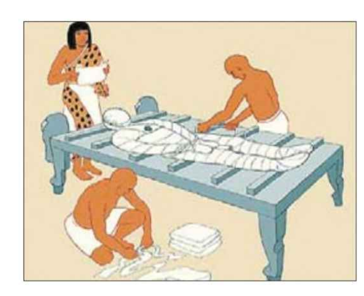
ثانياً: إن كان الحيوان المراد تحنيطه من الصنف الذي

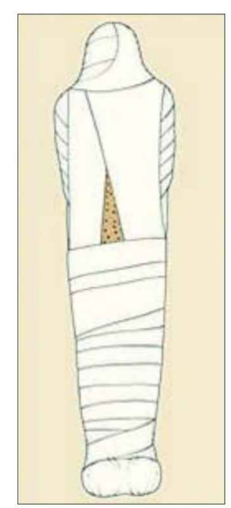
لا يجوز بيعه ولا اقتناؤه؛ لنجاسة عينه وأجزائه كالخنزير، أو لا يجوز بيعه لعدم مشروعية الانتفاع به ولا الحاجة إليه؛ كالفئران، والعقارب، والسحليات، والحيات، ونحوها من الحيوانات المستقذرة طبعاً، المستخبثة شرعاً؛ فلا يجوز تحنيط هذا الصنف من الحيوان، ولا بيعه، ولا شراؤه، ولا الاتجار فيه؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، وقوله صلى الله عليه وسلم أيضاً: «إن الله إذا حرَّم شيئاً حرم ثمنه». رواه أحمد في مسنده، والنسائي في سننه، وابن حبان في صحيحه، وأصله في صحيح مسلم.

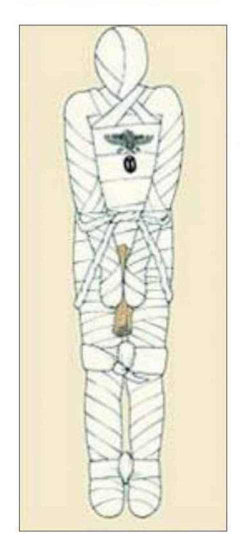
ثالثاً: إن كانت هناك ضرورة أو حاجة مشروعة لتحنيط الحيوان من الصنف الثاني؛ كإجراء تجارب علمية عليه ليستفيد منها الإنسان في مجالات حياته الصحية، أو المعيشية، أو غيرهما؛ فيجوز تحنيط هذا الصنف بهذا القصد، والأصل في هذا أن (الضرورات تبيح المحظورات)، وأن (الحاجة تنزل منزلة الضرورة)، وهي تأخذ حكمها الشرعي في الجملة كما هو مقرّر عند أهل العلم.











التحنيط .. لماذا؟

يُراد بالتحنيط حفظ الإنسان أو الحيوان بعد موته بإضافة مواد معينة إلى جثّته بقصد حمايتها من التحلّل والتغيّر وتأثير الرطوبات، وقد عُرف ذلك في التاريخ القديم من خلال تحنيط الفراعنة وغيرهم بعض عظمائهم ومشهوريهم، ثم قام العلماء في العصور المتأخرة بمحاولات متعددة لتطوير طرائق التحنيط وأدواته، وافتتحوا المعاهد والكليات المتخصصة لتعليم هذا العلم، الذي صار وسيلةً للتجارة في الحيوانات المحنطة وبيعها إلى الهواة والراغبين فيها بأثمان باهظة. كما يتضح أن الإسلام يمنع تحنيط جثث الأشخاص مطلقاً، ويوجب دفنهم ومواراتهم؛ صيانةً لهم من هتك حرماتهم، أو المساس بكرامتهم الآدمية. أما تحنيط الحيوانات التي يُباح تملّكها، والانتفاع بها وهي حية، فهو جائز. كما يجوز أيضاً عند الضرورة تحنيط الحيوانات الأخرى التي لا يجوز اقتناؤها وهي حية إذا كان الهدف من تحنيطها تحقيق أهداف علمية وبحثية تساعد على حفظ الحياة الإنسانية، والارتقاء بها في المجالات شتى.

المراجع

- بدائع الصناع للكاساني.
- تفسير القرطبي.
- الكافي لابن عبد البر.
- كشاف القناع.
- مجموعة من كتب الحديث النبوي.
- المغني لابن قدامة.
- القواعد الفقهية لأحمد الزرقاء.
- الموسوعة البريطانية.
- الموسوعة العربية.
- الموسوعة الميسّرة.

من شعر الغربة
القاهرة

كمال حسين فهمي نشأت

القاهرة – مصر

أتينا إليكِ مع الريح والسُّحْب واللهفاتِ
أتينا إليك نُقاسِمُك الجُرحَ
والألمَ المُستريحَ على صَدْرِكِ المتُشقّقِ
يا أمَّنا الكبرياءَ
ويا وردةَ الجُرْح يا قاهره
مواكبُ تمخرُ في الزَّبَد المتراجع عنكِ
تسيرينَ حَوْلَك أبناؤك الشُّمُّ
والجهاتُ الإباءُ
تسيرينَ كالملكات اللواتي
يَنَمْنَ بتُربتك الطاهره
أراكِ على البُعْد زوبعةً في الزمانِ
وتاريخَ أمَّه
ونسْراً جناحاهُ ينتشرانِ على كل قمّه
وعند المُلمّه
تضحّينَ.. تنتحرينَ..
ولا ترجِعينَ بغير المَذَمّةِ
لكِ اللهُ يا أمَّنا الصابره
كم ارتجفَ الدَّمعُ
حين يقولُ المُذيعُ:
«هنا القاهره..»
فتومضُ في القلب شمسٌ
وتَهْمي على دفئها الذاكره
وتَهْدِلُ ألفُ حَمامَهْ
وأذكرُ «سافرْ لترجعَ لي بالسَّلامَهْ»
وآهٍ مِنَ البُعْد عنكِ
وعن أُمسياتك.. عن ذكْرياتك
عن نَفْحَة الودِّ في كلّ عينٍ وقلبٍ
وعن مِشْيةٍ في الأصيلِ
على النيلِ.. يا ساحره..

توفي الشاعر كمال حسين فهمي نشأت -رحمه الله- في ٢٥ شوال سنة ١٤٣١هـ/ ١٣ أكتوبر ٢٠١٠م.

شعر



«فكر» تحتفي بالربيع العربي وتسأل: ماذا بعد؟





اختتم صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل –أمير منطقة مكة المكرمة، ورئيس مؤسسة الفكر العربي– المؤتمر العاشر الذي استضافته مدينة دبي قائلاً: «التهنئة لمن فاز، والشكر لمن ساهم، والتقدير لمن حضر. ولكلّ مبدع جائزة، ولكل جائزة موسم، وكلّ عام للمؤسسة إنجاز».

وحفل المؤتمر الذي استمر ٣ أيام متتالية من الخامس حتى السابع من ديسمبر الجاري بسبع جلسات ساخنة، شارك فيها مفكّرون ومثقفون ومبدعون من ١٧ دولة عربية، ناقشوا ٢٤ سؤالاً، وذلك تحت رعاية صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم – نائب رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، رئيس مجلس الوزراء، حاكم دبي – وكان السؤال المحوري للمؤتمر: ماذا بعد الربيع؟. وتضمّن المؤتمر في فعالياته توزيع جوائز الإبداع العربي في دورتها العاشرة.

وقال سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم في افتتاح المؤتمر، بعد تسلّمه جائزة مسيرة العطاء من الأمير خالد الفيصل: «إن شريحة المثقفين ورجال الفكر والعلم هم جزء مهم من النسيج العربي، وبإمكان هذه الشريحة المشاركة الفعلية والإسهام في صنع القرار الذي يصبّ في خدمة المصالح العليا للمواطن العربي ودولته». وكانت هذه الجائزة تقديراً لإبداعات سموه في التخطيط الإستراتيجي، وتطوير الموارد البشرية في بلاده، وتفعيل الأداء الحكومي، وسعيه الدؤوب إلى جعل الإمارات مركزاً ثقافياً وحضارياً منفتحاً على العالم، إلى جانب كونها مركزاً مالياً واقتصادياً.

وأكد الأمير خالد الفيصل أن مؤسسة الفكر العربي لا تتبنى سياسةً منحازةً إلى أيّ طرف، بل تهيّئ المناخ لحوار علمي حضاري يهدف إلى التغيير السلمي الداخلي بعيداً من التدخلات الخارجية. وأوضح أن موضوع نقاش المؤتمر العاشر هو الربيع العربي؛ لتقويم الوضع الراهن، واستشراف تداعياته المستقبلية، والتحذير من سلبياته؛ لأن



الربيع فرض نفسه؛ فهو ينطوي على أحداث غير مسبوقة، وهو ما جعل المشهد العربي تسوده الضبابية.

وبعد أن حُجبت جائزة الإعلام والاقتصاد، وأفضل كتاب عربي، نال جائزة الإبداع العلمي (في أبحاث المياه والطاقة) مناصفةً الأستاذ الدكتور أنور منير البطيخي، والأستاذ الدكتور يوسف سلامة النجار من المملكة الأردنية الهاشمية؛ لمساهماتهما المتميزة في النشر العلمي، ومشروعات التنمية المحلية في محوري المياه والطاقة، التي وصلت إلى نحو مئة مقال علمي في مجلات إقليمية وعالمية محكّمة تتمتع بالمصداقية العلمية.

ومُنح الأستاذ الدكتور يوسف سعد الحايك من المملكة الأردنية الهاشمية جائزة الإبداع التقني؛ لمساهمته المبنية بشكل واضح على خبرات علمية بحثية نظرية وعملية في التكنولوجيا الحيوية وتطبيقاتها في الصحة العامة والطب، وقد ترسّخ ذلك بثماني براءات اختراع عالمية. كما مُنحت الكاتبة جورية طلعت فواز من الجمهورية اللبنانية جائزة الإبداع المجتمعي عن دراستها الميدانية التي أعدّتها في موضوع (صدمة الحرب: آثارها النفسية والتربوية في الأطفال).

ونال جائزة الإبداع الأدبي (في حقل أدب الطفل) الأديب حسن عبدالله من لبنان؛ لتجربته الطويلة التي تمتد أكثر من ثلاثين سنة، وظّف فيها معظم إنتاجه الأدبي للأطفال والفتيان.

ومُنح الأستاذ جواد الأسدي من العراق جائزة الإبداع الفني (في حقل المسرح)، وهو مخرج مسرحي ذو تجربة وإنجاز فني متنوّع في المسرح التجريبي العربي خاصةً.

والذين هم

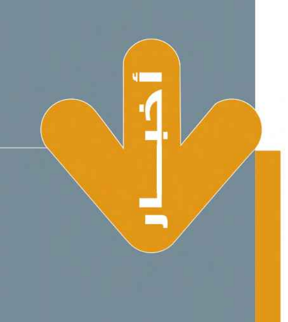
خطة لحماية اللغة العربية من العبرية

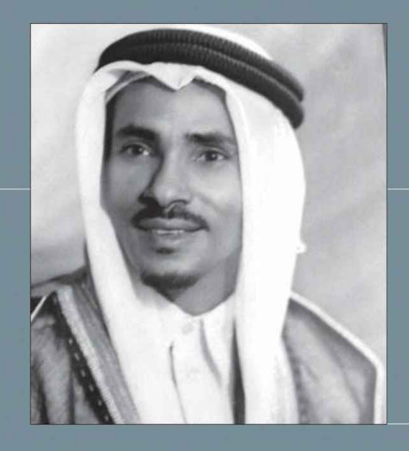
أطلق مثقفون داخل أراضي ٤٨ مشروعاً للمحافظة على اللغة العربية وحمايتها من محاولات (عبرنتها) في إطار ندوة نظّمها المجلس التربوي العربي، ومركز (دراسات) للحقوق في الناصرة.

ويأتي هذا التصور لمواجهة تدنّي مكانة لغة الضاد، وتعرّضها لمنافسة العبرية بوصفها لغة الحراك العام، والتواصل اليومي، واللغة الإنجليزية بوصفها لغة الاقتصاد والتكنولوجيا، إلى جانب محاولات إسرائيل تشويهها منذ النكبة في إطار خطتها لطمس الهوية الفلسطينية العربية.

يُشار إلى أن اللغة العبرية تنافس العربية في معظم المدن والقرى العربية في المراسلات واللافتات العامة والخاصة، وفي التخاطب والتواصل بين الناس.

ويقوم هذا المشروع على ثلاثة محاور مركزية، أولها يهدف إلى إقناع مجتمعنا بأهمية العربية المعيارية، وتعزيز مواقف العرب الفلسطينيين الإيجابية تجاهها بوصفها لغة حداثية قادرة على التطوّر. ويهدف المحور الثاني إلى مساواة اللغتين العربية والعبرية بوصفهما لغتين رسميتين من منطلق نيل الحقوق الثقافية الخاصة بالمجموعات القومية. ويتطلع المحور الثالث إلى إعادة بناء سياسات تدريس اللغة العربية وآدابها والثقافة العربية بأسرها، خصوصاً في المؤسسات التعليمية.





وفاة الجهيمان سادن الأساطير



بوفاة الأديب عبدالكريم الجهيمان عن عمر ناهز ١٠٠ عام تكون الحياة الثقافية في المملكة فقدت واحداً من أبرز رموزها، الذين أثروا ساحتها في مجالات الفكر والأدب والنقد والصحافة. ويعدّ الجهيمان صحفياً وأديباً وباحثاً وشاعراً وناقداً ومثقفاً متعدد الاهتمامات، وصاحب رؤية فكرية.

وُلد الجهيمان عام ١٩١٢م في بلدة غسلة بالقرائن التابعة لمحافظة شقراء، وتلقّى تعليمه الأول في كتاتيبها، ثم انتقل عام ١٩٢٥م إلى الرياض، ودرس على أيدي مشايخ المساجد عاماً واحداً، ثم غادر عام ١٩٢٦م إلى مكة المكرمة ملتحقاً بسلاح الهجانة. وبعد عام انتقل إلى الدراسة في المعهد العلمي السعودي الذي تخرّج فيه بعد ثلاث سنوات، وانتدب لإنشاء المدرسة النموذجية الأولى في مدينة السيح بمنطقة الخرج عام ١٩٣٠م، ثم انتقل إلى الظهران ليدخل معترك العمل الصحفي بإنشاء (أخبار الظهران) التي تعدُّ أولى صحف المنطقة الشرقية.

وعن رحلته هذه قال الجهيمان: «دخلت الكتّاب وعمري ست سنوات، واستمررت أدرس قرابة سنة بفضل الله ثم جهود أمي، وعندما بلغت الثالثة عشرة من العمر طلبت من والدي أن أذهب إلى الرياض، وألتحق بطلاب العلم. وعندما رحلت إلى الحجاز ذهبت إلى قيادة الهجانة، فقبلوني، وسجلوا اسمي، وأرسلوني إلى قلعة أجياد. وواصلت القراءة وطلب العلم على بعض المشايخ في الحرم المكي، ثم التحقت بعد ذلك بالمعهد العلمي السعودي في مكة، فمكثت فيه ثلاث سنوات، ثم تخرجت».

وعن تجربته في تأسيس صحيفة (أخبار الظهران)، قال: «أُنشئت من ضعف؛ فلم تكن ذات موارد مالية مغرية، ولم يكن لها قرّاء كثر؛ فهي جريدة على المنطقة. وقد استمرت بالصدور في المنطقة الشرقية إلى أن صدر نظام المؤسسات الصحفية فتوقفت، وصدرت بدلاً منها صحيفة (اليوم)، وما زالت سائرة في طريقها المرسوم إلى وقتنا الحاضر».

ويحفظ التاريخ للجهيمان أنه من خلال تلك الصحيفة كان من أوائل من دعا إلى تعليم المرأة من خلال نشر بعض المقالات فيها، في وقت لم تكن فيه أيّ مدارس لتعليم البنات.

وفي عام ١٩٤٣م انتقل الجهيمان إلى محافظة الخرج، وتولّى إدارة المدرسة، وفي العام التالي توجّه إلى الرياض؛ ليقوم بالتدريس في مدرسة أنجال ولي العهد، وبقي فيها مدةً قصيرةً.

اشتهر الجهيمان بموسوعته عن الأساطير الشعبية، كما ألّف عدداً من الكتب، منها: (رحلة مع الشمس)، الذي يحكي فيه فصول رحلته العالمية؛ إذ غادر من الشرق، وعاد من الغرب. كما ألّف كتاباً بعنوان (ذكريات باريس)، وفيه يتحدث عن مدينة باريس التي أمضى فيها قرابة ستة أشهر في مطلع الستينيات الميلادية. كما وضع الجهيمان موسوعة الأمثال الشعبية في عشرة أجزاء، وله دواوين؛ مثل: (أين الطريق؟)، و(خفقات قلب)، وله (رسائل لها تاريخ)، وكتاب (دخان ولهب)، ويتضمن مجموعة مقالات كان قد نشرها في عدد من الصحف السعودية.

وجّه الجهيمان النقد إلى كثير من الظواهر السلبية في المجتمع تحت عنوان: (المعتدل والمايل) في صحيفة أخبار القصيم قبل أربعة عقود.

كرّمت الدولة الأديب الراحل في مهرجان الجنادرية سنة ١٤٢١هـ؛ تقديراً لمساهماته وعطاءاته خلال مسيرة تسعين عاماً قضاها في ساحة الكلمة والحرف، فاستحقّ باهتمامه الكبير بالأمثال والأساطير الشعبية لقب (سادن الأساطير والأمثال)، وهو ما بوّأه مكانةً كبيرةً في مجال حفظ الموروث الشعبي والأساطير.

وقد وجّه صاحب السمو الملكي الأمير سطام بن عبدالعزيز -أمير منطقة الرياض- بإطلاق اسم الأديب عبدالكريم الجهيمان على أحد شوارع مدينة الرياض.



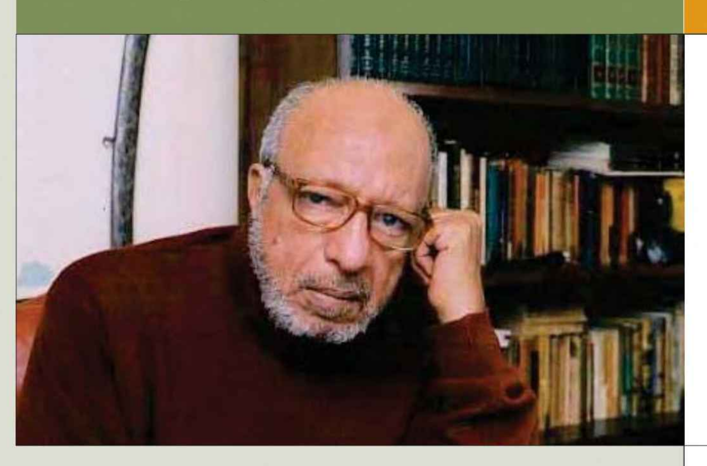
إعلان جائزة كفافيس الدولية

حصلت الروائية المصرية أهداف سويف، والشاعر أمين حداد، والكاتب والمترجم بشير السباعي على جائزة كفافيس الدولية في دورتها الثانية عشرة، التي تُنظَّم بالتعاون بين قطاع العلاقات الثقافية الخارجية وسفارة اليونان بالقاهرة ووزارة الخارجية اليونانية والمركز الثقافي اليوناني بالقاهرة.

وقد تمّ أيضاً إعلان جوائز كفافيس لأدباء اليونان؛ ففاز الشاعر جورج روناس بجائزة الشعر، بينما فاز الأديب ذيمتريس ستيفاناكيس بجائزة الرواية، وحصل الأستاذ الدكتور ستيفاوس جيرولانوس على جائزة تقديرية لإسهامه في نشر أعمال الشاعر قسطنطين كفافيس.

وحصل الشاعر المصري رفعت سلام -الحاصل على جائزة كفافيس في الشعر عام ١٩٩٣م- على جائزة تقديرية خاصة؛ لقيامه بترجمة الأعمال الكاملة للشاعر اليوناني كفافيس، وصدور العمل خلال شهر نوفمبر الماضي عن هيئة قصور الثقافة المصرية.

وفاة الكاتب المصري
أحمد بهجت



توفي في يوم ١٦ من المحرم الجاري/ ١١ ديسمبر ٢٠١١م الكاتب الصحفي المصري أحمد بهجت.

وُلد أحمد شفيق بهجت في العاصمة المصرية القاهرة في ١٥ نوفمبر عام ١٩٣٢م، وحصل على ليسانس الحقوق من جامعة القاهرة، ثم عمل صحفياً في مؤسسة أخبار اليوم عام ١٩٥٥م، ثم في مجلة (صباح الخير) التابعة لمؤسسة روز اليوسف بعدها بعامين؛ لينتقل عام ١٩٥٨م للعمل في صحيفة الأهرام التي ظلّ يكتب بها حتى وفاته.

وترأس الراحل تحرير مجلة (الإذاعة والتلفزيون)، وكان متزوجاً الناقدة المسرحية سناء فتح الله، وله ولدان، هما: محمد بهجت الشاعر والكاتب الصحفي، وخالد بهجت المخرج السينمائي. ومن أبرز كتابات الراحل، الذي ألمّ به المرض في المدة الأخيرة، عموده اليومي في الصفحة الثانية من صحيفة الأهرام اليومية بعنوان: (صندوق الدنيا)، الذي ظلّ يكتبه منذ الثمانينيات. وكان للراحل برنامج إذاعي يومي شهير في إذاعة البرنامج العام المصرية بعنوان: (كلمتين وبس)، كما كتب سيناريو الفيلم السينمائي (أيام السادات) بطولة أحمد زكي.

وقدّم بهجت إلى المكتبة العربية مؤلفات ذات صبغة دينية، أبرزها: أنبياء الله، والطريق إلى الله، وبحار الحب عند الصوفية، وقميص يوسف، ومذكرات صائم، إضافةً إلى: قصص الحيوان في القرآن، التي أنتجها التلفزيون المصري في مسلسل للأطفال العام الماضي.

وللراحل أيضاً مؤلفات أخرى، منها: مذكرات زوج، وحوار بين طفل ساذج وقطّ مثقف، وثانية واحدة من الحب، وتأملات في عذوبة الكون، وتأملات مسافر.

هذيان نورة الفطيماني



(هذيان أتعبه الصمت) مجموعة نصوص أصدرتها مؤخراً نورة بنت عبدالرحمن الفطيماني، وقدّمت لها بقولها: «بعض من أشيائي كساها قلمي، وبدأ بكتابتها؛ لأختزلها في ذاكرتي، وأنقشها على ورق». ومما كتبته: «عندما يعبر الفرح طريقنا تتوقف قدرتنا الكتابية، بعكس الحزن حين يحلّ ضيفاً علينا نتقن وبشراسة التعبير عنه».

وتقول الكاتبة عن الطبيعة: «للطبيعة أسرار لا يعرفها إلا من استوطن الحب قلبه، وسقاه من نهر المشاعر المتدفق دون انقطاع.. فالاستمتاع بهذه النعمة التي وهبنا الله لا يكون فيمن سكن قلبه الكره والحقد والحسد!».



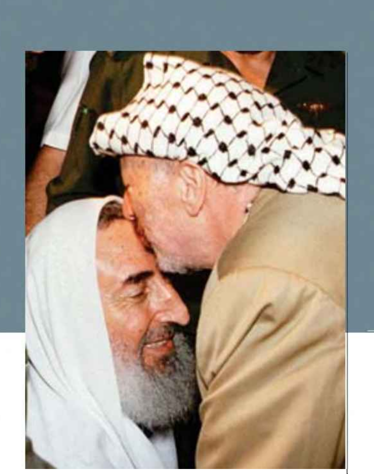
انطلاق معرض الدوحة الدولي للكتاب

بمشاركة ٢٤ دولة، و٤٥٦ دار نشر، انطلقت فعاليات معرض الدوحة الدولي الثاني والعشرين للكتاب بتاريخ ١٢-٢٢ ديسمبر ٢٠١١م. وافتتح الدكتور حمد بن عبدالعزيز الكواري -وزير الثقافة والفنون والتراث القطري- المعرض الذي يضمّ زهاء ٣٢ ألف عنوان بلغات مختلفة، بحضور د. سيد محمد حسيني -وزير الثقافة والإرشاد الإسلامي الإيراني- الذي تحلّ بلاده ضيف شرف على المعرض.

ويُقام على هامش فعاليات المعرض عدد من الفعاليات الثقافية وحفلات توقيع عدد من الكتب لمؤلفين وروائيين وشعراء، بينهم الكاتب والناقد العراقي د. عبدالله إبراهيم، الذي صدرت له أخيراً ثلاثة كتب نقدية، وعبدالباري عطوان -رئيس تحرير القدس العربي- الذي وقّع لعدد من الحضور كتابه الذي تُرجم إلى العربية أخيراً، وصدر عن دار الساقي، بعنوان: من المخيّم إلى الصفحة الأولى.

وكان للربيع العربي حضوره؛ فبعد محاضرة لوزير الثقافة الإيراني سيد محمد حسيني عن دور الثقافة في الصحوة الإسلامية، ألقى إبراهيم عيسى، وطاهر عمر الضوء على الثقافة العربية والثورات، بينما تحدث مجدي الجلاد، وضياء رشوان، وعبدالحليم قنديل عن مصر الديمقراطية في ميزان الثقافة، وقرأ المفكر الإسلامي المصري أحمد كمال أبو المجد مستقبل الأمة العربية، وأبرزت دور نشر مصرية كتباً صدرت أخيراً عن ثورة ٢٥ يناير، منها كتاب للمفكر المصري السيد يس يحمل عنوان: (ثورة ٢٥ يناير بين التحوّل الديمقراطي والثورة الشاملة)، كما جاءت عناوين أخرى في الأجنحة المصرية كـ(ميلاد في التحرير)، (وسبعة أيام في التحرير)، وغيرهما من العناوين الأخرى، بينما حاضر الروائي الليبي إبراهيم الكوني عن (التجربة الروائية في ظلّ تغريب الهوية).

مسلسل عن عرفات الإنسان



يعكف المخرج السوري المثنى صبح على الإعداد لإخراج مسلسل تلفازي يتناول سيرة الزعيم الفلسطيني الراحل ياسر عرفات، ومسيرة الثورة الفلسطينية عبر علاقتها به. وأوضح صبح صعوبة جمع المعلومات، خصوصاً عن الحقبة الزمنية منذ تاريخ ولادة عرفات عام ١٩٢٩م حتى الأربعينيات؛ لأن معظم الأعمال تصوّر الفلسطيني كما لو أنه مجرد فلاح أو لاجئ.

ويستغرق إنجاز العمل عامين؛ إذ تقوم ورشة عمل بالتحضير والكتابة، وتجميع الشهادات من شخصيات معاصرة عن عرفات الإنسان لا السياسي. ومن المتوقع أن يثير المسلسل كثيراً من الاعتراضات، كما كان الأمر بالنسبة إلى مسلسل (في حضرة الغياب)، الذي أخرجه السوري نجدت أنزور، وتناول السيرة الذاتية للشاعر الفلسطيني الراحل محمود درويش؛ إذ أثار اعتراضات بين جمهور المشاهدين، خصوصاً الجمهور الفلسطيني.



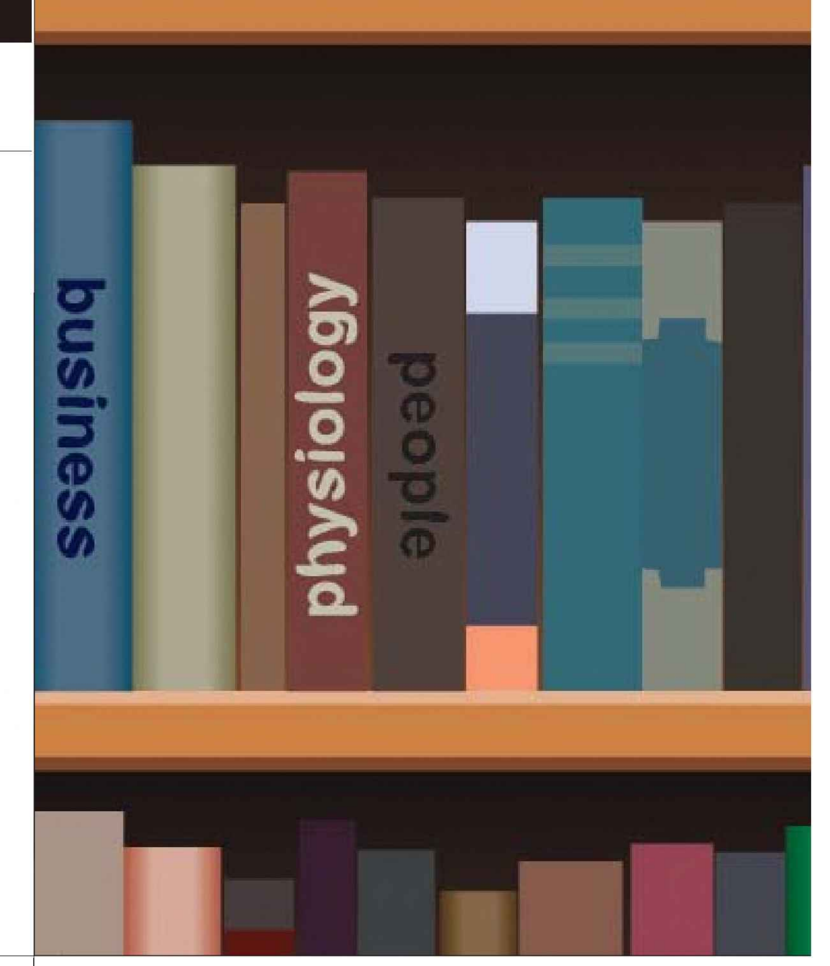
تربيتنا في البيت والمدرسة أهلتنا لنوع وحيد من القراءة، وهو القراءة من أجل تحقيق النجاح في المراحل الدراسية المختلفة

سؤال

القراءة في زمن متغير

حسن آل حمادة
القطيف – السعودية





نشرتُ في سنة ١٤١٧هـ عملي الأول المعنيّ بموضوع القراءة وتنميتها، وقلتُ بصوت مسموع: إن «أمة اقرأ... لا تقرأ». وما زلت مصراً على هذه المقولة، وإن كانت تحمل كثيراً من القسوة، ولكم أن تحسبوها صرخة إنسان يقف على الجمر، ويراد منه مع كلّ الآلام التي يتجرّعها أن يتظاهر بالسكينة والوقار، وأنى له ذلك؟ فالصرخة هي أضعف الإيمان!.

وبداهةً، إن ممارسة إنسان مجتمعاتنا القراءة (الحرة) التي يفترض أن يقوم بها بمحض اختياره تمثّل نسبةً ضئيلةً جداً، ولا يخفى أننا نقصد بالقراءة مطالعة الكلمات المكتوبة بغرض فهمها، أو هي بمعنى آخر: «عملية فكرية عقلية يتفاعل القارئ معها، ويفهم ما يقرؤه، وينفذه، ويستخدمه في حلّ ما يواجهه من مشكلات، والانتفاع بها في المواقف الحيوية»[1].

الأرقام لا تكذب

وهذا المعنى غير متحقّق لدينا كما أزعم؛ فتربيتنا في البيت والمدرسة أهّلتنا لنوع وحيد من القراءة، وهو القراءة من أجل تحقيق النجاح في المراحل الدراسية المختلفة؛ من الابتدائية حتى الجامعة، ثم علينا مع تسلّم وثيقة التخرّج أن نقرأ سورة الفاتحة على سنوات قضيناها في حفظ المقررات الدراسية، وآمل أن أكون مخطئاً.

الأرقام لا تكذب

لمن يهوى لغة الأرقام نسرد بعضها:

- هل تعلمون أن نسبة إنتاجنا الكتاب على المستوى العالمي بلغت في السبعينيات (١٪)، وتراجعت الآن إلى (٠,٧٥٪)، وأن نسبة القراءة في العالم العربي لا تتجاوز ٤٪ ؟!.
- رواية هاري بوتر، لكاتبتها جي كي رولنغ، وهي تتحدث عن عالم افتراضي حافل بالسحر حقّقت مبيعاتها حسب إحصائية قد تكون قديمة ٥٥ مليار دولار، بينما نطبع نحن من العنوان الواحد مقدار ألف نسخة فقط، وقد تبقى مدة طويلة على رفوف المكتبات.
- كنّا نظنّ أن الوطن العربي يراوح مكانه فيما يرتبط بقضية الأمية، والأرقام تقول: إن الأمية تتفاقم؛ فحسب إحصائية عام ١٩٧٠م كانت نسبة الأمية في الوطن العربي ٥٠ مليون أمي، وتصاعدت في عام ٢٠٠٥م إلى ٧٠ مليوناً، وفي عام ٢٠٠٦م وصل العدد إلى ١٠٠ مليون أمي، وإحصائية عام ٢٠٠٩م تقول: إن نسبة الأمية ٧٠ مليوناً!!.
- في أمة اقرأ (٧٠) مليون أمي!! لذا لا نجد غرابةً حين نعلم أن تقرير التنمية البشرية العربي، الصادر عن الأمم المتحدة الإنمائي، يقول: إن نسبة ما يقرؤه العربي في العام هو ٦ دقائق فقط، جلّها مخصّص لقراءة الكتب الدينية.

ويعلّق الدكتور أحمد البغدادي على هذا الأمر قائلاً: «ألا يستحق هذا الأمر اللطم وشقّ الجيوب؟! يكذب من يلقي اللوم على سعر الكتاب؛ فما ينفق على تدخين السجائر والنرجيلة في المقاهي أكثر». ويتابع الدكتور بغدادي قوله: «والدليل على ما أقول هو قلة القرّاء بين حملة الدكتوراه من جامعة الكويت، وأتحدى أن تقوم جهة علمية





محايدة بعمل استبانة حول هذا الموضوع، وسترى الفضائح»[٢].

لذا أزعم أننا لن نتمكن من إيجاد مجتمع قارئ توّاق إلى العلم، ومحب للقراءة والاطلاع إن لم نتحلَّ بالشجاعة التي تعني إزاحة ورقة التوت التي يتشبّث بها بعض المسؤولين الذين يحاولون إظهار مجتمعاتنا العربية كأنها في صدارة المجتمعات القارئة!. ومن يعارضني في هذه الرؤية فليتحدث إليَّ بلغة الأرقام لتتّضح لنا نسبة القرّاء العرب الذين لا نكاد نبصرهم عندما نتلفت يمنةً ويسرى، ولنكن صادقين مع أنفسنا ونحن نجيب عن الأسئلة الآتية:

- هل نسمع في مجالسنا وملتقياتنا الاجتماعية حديثاً عن الكتاب؛ لنقول فيما بعد: إننا مجتمع قارئ؟
- هل نُحدِّث من نلتقي بهم عن آخر الكتب التي قُمنا بقراءتها، ونطلب منهم أن يُحدِّثونا عن آخر ما قرؤوه؟
- هل يُقدِّم بعضنا الكتاب هديةً إلى بعض: الزوج إلى زوجته، والأم إلى ابنتها، والأخ إلى أخيه، والصديق إلى صديقه، وهكذا؟ ولو قُمنا بهذا الصنيع، وقدّمنا الكتاب هديةً في مناسبة سعيدة، فهل ستحظى هديتنا بالترحيب، أو أنها ستدخل ضمن قائمة: (عجائب الهدايا وغرائبها)؟

إذاً، «لنضع إصبعنا على موضع الجرح أولاً؛ لنبدأ العلاج السليم، من منطلق: (كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته)، ولا يقُل الفرد منّا: وماذا باستطاعتي أن أفعل؟! فبمقدورنا أن نصنع الشيء الكثير، وإن تضافرت الجهود بشكلٍ جماعي فبإمكاننا أن ننتقل بمجتمعاتنا من حالة العزوف عن القراءة إلى حالة الولع بها، والأمر بأيدينا. ولا ننسى أن مسيرة الألف ميل تبدأ بخطوة، فمن منّا يقرع الجرس؟»[٣].

المجتمع غير القارئ يعيش التخلف.. والفقر، والبطالة، والجهل، والتطرّف، بسبب تخلّيه عن الكتاب

أمة في خطر

من نافلة القول: إن الكتاب لم يرقَ عندنا بعدُ إلى منزلة الرغيف؛ فنحن لا نزال نعيش حالةً من التخلف الحضاري؛ فكثير منا لا يزال يجهل أهمية القراءة والكتاب، ومدى تأثيرهما في تكوين فكر المجتمع وسلوكه، وما ينتج منهما من حالة ارتقاء وتطوّر في حياة الإنسان الفرد والمجتمع؛ فسؤال (ماذا تقرأ؟) غائب عن تفكير كثير منا، بينما هو حاضر في ذهن الآخرين. فالأمريكيون مثلاً اهتزّت أوساطهم العلمية والتربوية عندما سبقهم الروس إلى إطلاق قمرهم الصناعي الأول. وعند البحث عن السبب علموا أنهم أخفقوا في جعل ناشئتهم (قرّاء جيدين)؛ لذلك عملوا بكل ما استطاعوا من جهد لتغيير هذا الواقع بعد أن قاموا بإجراء تعديلات أساسية في سياساتهم التربوية والتعليمية، وقالوا بحقّ الطالب في القراءة من سني حياته الأولى، وهم الآن في مقدمة الركب[٤].

الكتاب والإنترنت

عندما نودّ الحديث عن العلاقة المتبادلة بيننا وبين الكتاب الثقافي بشكله التقليدي فأظنّ أننا سنخلص إلى كونها علاقة سلبية تتمثّل في عزوف معظم الشرائح الاجتماعية عنه، وهي في الجيل الجديد من المتعلمين واضحة جلية، ومن أراد أن يتأكد من صحة هذا الادعاء فليسأل أقرب طالب إليه من الطلبة الذين لا يزالون يدرسون في المرحلة الثانوية أو الجامعية ليسمع الحقيقة المرة بنفسه. وبلغة الأرقام، تقول إحصائية قديمة منشورة في صحيفة يومية: إن معدل إنفاق بعض الشباب الجامعي في بلد عربيّ على الكتب لا يتجاوز ١٠٪!!.

التقنية الحديثة تنهض بالكتاب

لقد جاءت التقنية الحديثة لتكون حاضنةً للكتاب؛ لذا لا مخافة عليه من الإنترنت، ونقول بوضوح: إننا نظلّ بحاجة إليهما معاً؛ إذ لا يمكن أن يدّعي إنسان أنه قادر على الاستغناء عن أحدهما دون الآخر؛ فلكل وعاء فائدته، ولكل ورد رائحته!!. مع تأكيدنا الفرق الواضح بين من يأخذ زاده الثقافي والمعرفي عبر الكتاب ومن يقتصر على تصفّح الإنترنت وحده. نعم، الإنترنت هو الوسيلة الأسرع والأسهل للحصول على أيّ معلومة يحتاج إليها الباحث والمتابع، ومع ذلك - على ما أظن

-فإنه لا يُعدّ الوسيلة المثلى للبناء الثقافي الرصين والجاد، خصوصاً إذا استخدم في التصفّح السريع والعابر. ولا يخفى أن الباحث عادةً ما يستخدم الإنترنت وسيلةً للبحث عن معلومة معينة، وقد يضطر إلى قراءتها مطبوعةً على الورق إن كانت تتّسم بالطول. ولتوضيح الفكرة بشكل آخر أقول: هل بإمكان الفرد منّا أن يقرأ روايةً من ٥٠٠ صفحة بواسطة الإنترنت وبشكلٍ مركّز؟ أظن أن دون ذلك خَرْطُ القَتَاد وإن عض الناس، ولك أن تسأل من شئت.

إذاً، يحقّ لنا الادعاء أن الإنترنت ليس بقادرٍ على إزاحة الكتاب من يد قارئه، كما أنه ليس بالإمكان التخلي عن الإنترنت في عصر ثورة المعلومات وانفجار المعرفة بالاكتفاء بقراءتنا كتاباً، وربما يصحّ لنا القول: إن شبكة الإنترنت ساعدت على ترويج الكتاب ونشره، ولم تستطع أن تحلّ محلّه؛ إذ بقي كل واحد منهما محافظاً على موقعه، كما هو شأن المعركة بين الصحافة والإذاعة، أو السينما والتلفاز قديماً.

ماذا عملنا؟

عند «نشر تقرير (أمة في خطر)، الذي كشف عن أزمة خطيرة في الأداء التعليمي داخل الولايات المتحدة، وعقب ظهور هذا التقرير، سعت الأكاديمية القومية الأمريكية للتربية لحثّ الجمعيات التربوية المختلفة -كلّ في مجالها- على دراسة هذا الأمر، ووضع تصورات لعلاجه. واستجابةً لذلك، تشكّلت اللجنة القومية للقراءة لدراسة الوضع القائم بالنسبة لتعليم القراءة في الولايات المتحدة، واقتراح الحلول لتحسين هذا الوضع. رأس اللجنة الأستاذ ريتشارد أندرسون، وانتهت اللجنة إلى كتابة تقريرها، ونشرته تحت عنوان (أمة قارئة)»[١]. ولا أدري ماذا عملنا نحن أمة (اقرأ)؟ وماذا سنعمل؟!. لذا ونحن نعيش «في زمن التحولات والمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية تتأكد أهمية التربية والتعليم، باعتبارها من عوامل تنظيم هذه التحولات، وتكييف هذه المتغيرات بما يناسب مصالح الأمة والوطن... والمتغيرات المجتمعية التي لا يصاحبها تطوير تربوي وتجديد تعليمي عادةً ما تكون لها آثار عميقة وخطيرة على البنيان المجتمعي بأسره»[٢].

(١) ريتشارد س. أندرسون وآخرون، أمة قارئة، ترجمة: شوقي السيد الشريفي، ط١، القاهرة: الدار الدولية، ١٩٩٨م، ص٧.

(٢) محمد محفوظ، سؤال الثقافة في المملكة العربية السعودية، ط١، الدمام: أطياف للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ، ص١٧٥، ١٧٦.

كنا نظن أن الوطن العربي يراوح مكانه فيما يرتبط بقضية الأمية، والأرقام تقول: إن الأمية تتفاقم

من الطريف أن المفكر اللبناني علي حرب كتب عرضاً في مجلة (العربي) الكويتية، عدد ٤٩٥، لكتاب (العمل بسرعة الفكر)، وهو من مؤلفات بيل جيتس صاحب شركة مايكروسوفت وأحد نجوم العالم المُعوْلم. وخلص علي حرب إلى أن «تجربة جيتس - مؤلف الكتب - تشهد على أن الكتب الورقية لن تموت مع الحاسوب والثقافة السمعية والبصرية؛ فإذا كان جيتس، الذي يُعدّ من أبرز رجالات الثورة الإعلامية التي يخشى منها الناس على الكتاب، يلجأ إلى تأليف الكتب من أجل أن يتحدث عن معنى تجربته وآفاق مشروعاته؛ فإن ذلك يعني أن الكتاب المطبوع باقٍ، ولن يحلّ محلّه الكتاب الإلكتروني»[٥].

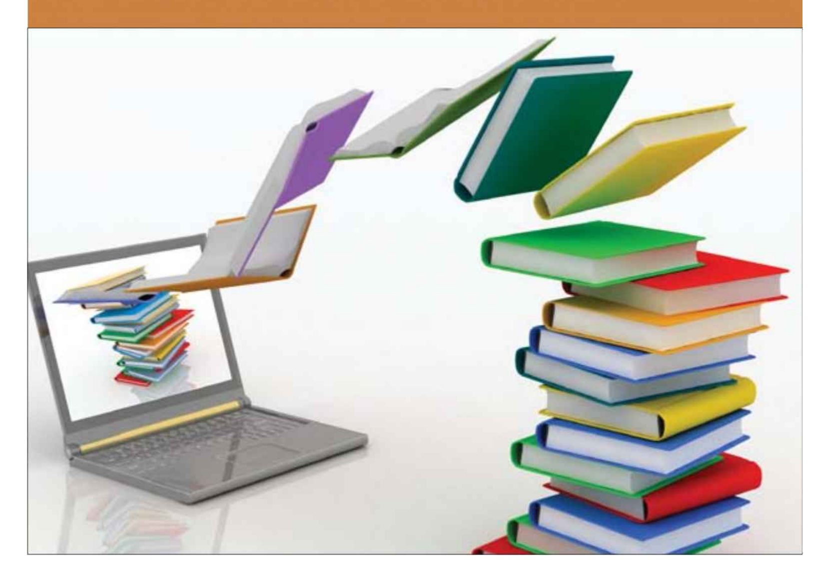
ومن الطريف أيضاً أن شركة أمازون أعلنت أن مبيعاتها من الكتب الإلكترونية فقط في يونيو عام ٢٠١٠م تجاوزت نظيرتها من الكتب ذات الغلاف الصلب (الورقية) بنسبة ٨٠٪، ولم تقدم الشركة بيانات حول إجمالي مبيعاتها لأيٍّ من الطبعتين.

وفي دراسة قد تعدّ مفاجأةً لكثيرين أوضحت دراسة جديدة أجرتها مجموعة Nielsen Norman أن قراءة الكتب الإلكترونية تتمّ بصورة أبطأ كثيراً من قراءة الكتب الورقية التقليدية. وقام جميع المشاركين في الدراسة بقراءة قصة قصيرة للكاتب إرنست

هيمنجواي على أجهزة القراءة الإلكترونية المختلفة، وقد لاحظت Nielsen أن الذين قاموا بالقراءة على آي باد كانوا أبطأ بنسبة ٦,٢٪ من الذين قاموا بالقراءة من النسخة المطبوعة من القصة، أما من قاموا بقراءتها على أجهزة كيندل ٢ فكانوا أبطأ بنسبة ١٠,٧٪، طبقاً لما ورد في صحيفة (المصري اليوم)(٦).

وتشير إحصائية أُجريت في ألمانيا إلى أن مبيعات الكتب الإلكترونية لم تتعدَّ ١٪، أما في الولايات المتحدة الأمريكية فلم تتجاوز مبيعات الكتب الإلكترونية ٥٪. وعلى الرغم من أهمية هذه النقلة التقنية إلا أن يورغن هورباخ –أمين صندوق بورصة الكتب الخاصة باتحاد المكاتب الألمانية– لا يعتقد أن الكتاب الإلكتروني سيؤثّر بشكل كبير في مستقبل الكتاب المطبوع، ويضيف هورباخ قائلاً: «لا أعتقد أن الكتاب الإلكتروني سيتطور بشكل حيوي سريع»(٧). ويقول ألبيرتو مانغويل: «منذ سنوات باتوا يتنبئون بنهاية الكتاب، وبانتصار وسائل الإعلام الإلكترونية، كما لو كانت الكتب

الإنترنت هو الوسيلة الأسرع للحصول على المعلومة، لكنه لا يعد الوسيلة المثلى للبناء الثقافي



ووسائل الإعلام عاشقين يتنازعان محبة القارئ ذاته في الحلبة الثقافية... فالتكنولوجيا لن تتوقف عن تقدمها، ولن تعود إلى الخلف، ورغم العدد الذي لا يُحصى من المؤلفات المبشّرة باندثار المادة المطبوعة لا نجد مصداقاً على هذا القول في عدد العناوين الجديدة المطبوعة في كل سنة»(٨).

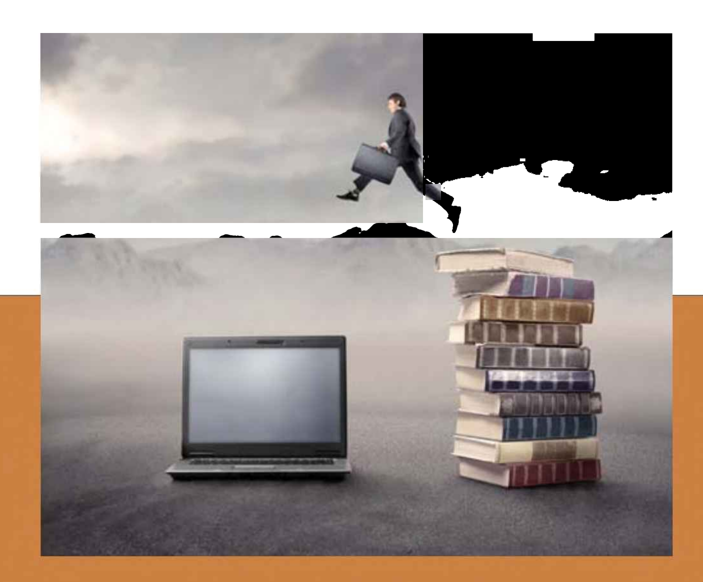
وعلينا أن نستحضر رؤية المفكر الفرنسي ريجيس دوبريه، الذي تعامل مع الكلمة كما مع فلسفة الصورة، حين أشار إلى أن الكائن البشري يفقد تلقائياً ٤٠٪ من إمكاناته الذهنية حين لا يقرأ، وهذه النسبة تزداد باطراد كلما أمعن الشخص في تجاهل المطالعة.

وبداهةً، يعيش المجتمع القارئ التقدم في مختلف المجالات، والمجتمع غير القارئ يعيش التخلف أيضاً في مختلف المجالات؛ فالفقر، والبطالة، والجهل، والتطرّف، وكل الأمراض التي نعيشها سببها تخلّينا عن الكتاب. لذا قد نلتمس العذر للشاعر سعيد عقل حين اقترح أن تستنّ الدولة سحب الجنسية اللبنانية من كلّ شخص لا يقرأ ١٢ كتاباً في السنة؛ لأن من لا يقرأ في زمن الثورة المعرفية يرتطم في الوحل، ويسحبنا معه.

الكتب المقرّرة لا تكفي

الكتاب المدرسي، أو ما يُعبّر عنه بالمنهج، يُعدّ من المكونات الرئيسة في أثناء تأدية العملية التعليمية، بل هو المحور الذي ينبغي الانطلاق من خلاله لتعزيز جانب التحصيل العلمي والمعرفي؛ فهو حلقة الوصل بين المعلم والطالب، وبين الطالب والعملية التعليمية كلها. ومن المسلّمات أن ذاك الزمن الذي كان المعلم فيه يُلقِّن طلابه العلوم والمعارف متصوراً أنهم (آلة تسجيل) تعيد ما سجّل فيها قد انتهى من غير رجعة، كما أن الأبحاث والتجارب الميدانية أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك – أن الدروس التي تُؤخذ عن طريق التلقين لا تستقرّ في الذهن طويلاً، بعكس المعلومات التي يسعى الإنسان من أجل تحصيلها عن طريق القراءة الخارجية عبر التعلّم الذاتي.

ومن جانبه يقول عبدالتواب يوسف: «لقد مرّت بالعالم كله مرحلة التلقين... كانوا في أمريكا يشكون منها، ويقولون: إن الكبار – آباءً ومعلمين – يظنون أنفسهم إبريق شاي، ويتصورون الأطفال أكواباً فارغة، ويروحون يسكبون فيها مما لديهم... وسمعتها في الصين.. الكبار يحسبون الأطفال بطاً بكينياً يقومون



صراع الكتاب والإنترنت

قد يكون من المناسب أن أشير هنا إلى أن الحديث عن الصراع بين الكتاب والإنترنت أو الكتب الإلكترونية عامةً هو حديث مفتعل؛ فبعض الناس قد يلجأ إلى الإنترنت وسيلةً للقراءة، وبعضهم الآخر قد يلجأ إلى الكتاب بشكله الورقي، ولا مشكلة في ذلك؛ إذ إن المهم أن يقرأ الإنسان. ففي السابق، كان بعض الناس يقرأ على كرب النخل، أو على جلود الحيوانات، أو غيرها؛ فالشاب قد يميل إلى الوسائل الحديثة، بينما يركن كبار السن إلى الكتاب بشكله التقليدي. ولتقريب المعنى بعبارة أخرى أقول: حين صدع الوحي بكلمة (اقرأ)، وحين نزلت الآية الكريمة: ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ (مريم: ١٢) لم يكن الكتاب حينذاك ورقياً أو إلكترونياً؛ فالمطلوب -إذاً- أن نتمسّك بالعلم والمعرفة (الجوهر)، ولن نجد مشكلةً كبيرةً في (المظهر)!.

«وعندما نتحدث عن القراءة وعن الكتاب... فإننا لا نستطيع أن نُهمل هذه التكنولوجيات الحديثة، أو نتغافلها، وإلا كنا كمن يدعو إلى ركوب الدوابّ في وقت تشقّ فيه السيارات الطُّرُق، وتشقّ فيه الطائرات السماوات... وهكذا تكون الدعوة إلى الاكتفاء بالكتاب، وترك هذه التكنولوجيات الحديثة... دعوة إلى الانتحار»[*].

[*] عبدالغني عبود، القراءة وقايةً وعلاجاً، ط١، سلسلة: شبابنا آمالنا، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٢هـ، ص٥٧، ٥٨.

بعملية (تزغيطه)»[٩]. «فالتعلم بالسماع هو الوجه الأول للعملة، أما الوجه الثاني فهو القراءة التحليلية المقارنة، وهو ما يرتقي بالتعليم من الحفظ الأجوف، والترديد الببغاوي، إلى تنمية الذهن، وانفتاح الشخصية»[١٠].

فلا مندوحة لمن يرغب في تطوير ثقافته، سواء أكان طالباً أم متخرّجاً، من أن يقبل إقبالاً كبيراً وواسعاً على ممارسة عادة القراءة، وتنمية التعلم الذاتي. ولو نظرنا في سيرة العلماء المتميزين، وقرأنا سيرة القادة العظام، لرأينا أن الواحد منهم ما انفكّ عن مصاحبة الكتاب يوماً ما إن لم نقل لحظة ما. فالكتاب المدرسي المقرّر، والكتاب الثقافي غير المقرّر، كلاهما وجهان لعملة واحدة، وليس بالإمكان الاكتفاء بأحدهما من دون الآخر.

ومما يُؤسف له أننا نجد انكباباً من قبل الطلبة -المهتمين منهم- على الكتب المقرّرة فقط، وانصرافهم عن الكتب الخارجية، وذلك في مختلف المراحل الدراسية من الابتدائية حتى الجامعية، بل نجد أن بعض الآباء قد يأمر أبناءه بعدم الركون إلى قراءة أيّ كتاب خارجي؛ بحجة ضرورة التفرغ للكتب الدراسية!!. ولعمري، إن تفكيراً كهذا يمثّل صورةً جليةً تحكي الجهل بالأسس السليمة للبناء العلمي، ولكن كما قال الشاعر:

وينشأ ناشئ الفتيان فينا على ما كان عوَّدَهُ أبوه

ويتحدث عن هذه الإشكالية الدكتور فهد العرابي الحارثي في كتابه (المعرفة قوة.. والحرية أيضاً)، فيقول: «وفي الجامعة أنت أيضاً أمام مدرس يتسيّد على طلابه؛ فهم لا يسهمون بشيء في المادة الدراسية؛ فهو الذي يختار مفرداتها، وهو الذي يشكّل ظروفها، ويهيئ مناخاتها. وهو في الوقت ذاته، لا يفرّق بعدُ بين المدرسة المتوسطة والجامعة، فيفتح الكتاب الوحيد في المادة، ثم يقرأ منه، وأحياناً يعلّق... وغالباً ما يكون الكتاب المقرّر على الطلاب من تأليفه أو (تلفيقه)، وغالباً ما يُجبر الطلاب على شرائه... والنتيجة النهائية -كما يمكن أن نتصوّرها- هي تعطيل كامل لدور

الجامعة الحقيقي في تنمية القدرات البحثية لدى الطالب، والإسهام في خلق فكر (منظّم) مستقلّ لديه. وأبعد من هذا؛ فهي ستساعد على إضعاف الحماسة للتعلم. وأستطيع أن أراهن -بحكم تجربتي الشخصية في التدريس في الجامعة - أن هناك طلاباً تخرّجوا، ونالوا الشهادة، وهم لا يعرفون الطريق إلى المكتبات الجامعية التي تشغل مساحات ليست بالهينة في أكثر جامعاتنا»[11]. إنها مأساة، ورحم الله الشاعر عبدالله البردوني حين قال:

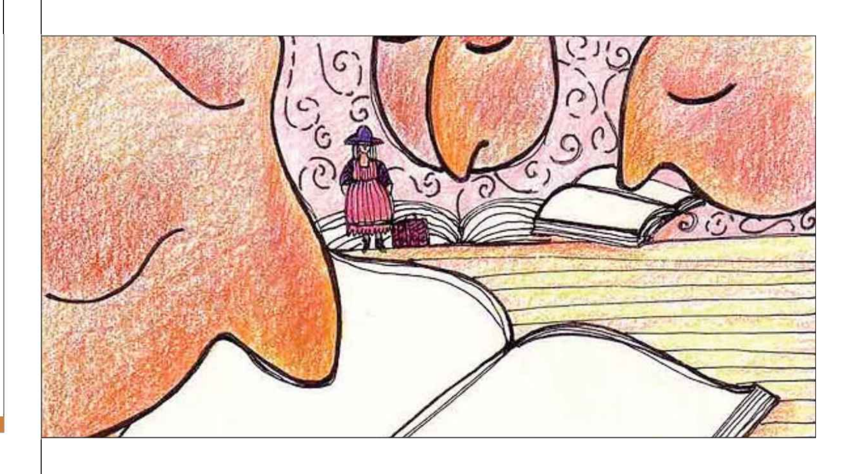
فظيعٌ جهلُ ما يجري   وأفظعُ منه أن تدري

والذين يمسكون بالكتاب

بالفعل إنه واقع مرير نعيشه؛ فكلنا نحفظ عن ظهر قلب الآيات الخمس من سورة العلق، ونقرأ فيها الأمر الإلهي (اقرأ) مرتين، لكننا نمرّ عليها مرور الكرام، ولا نتأمل فيها، وربما لم نفكّر -ولو للحظة واحدة- بالعمل بها؛ لنُغيِّر أنفسنا، ونُغيِّر واقعنا. نعلم أننا بحاجة إلى معرفة تسبق أيّ حركة نخطوها، غير أننا لا نرعوي.

نرفع أيدينا بالدعاء؛ لنردّد قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤)، لكننا نتجاهل الآية: ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ (مريم: ١٢)، وهنا المشكلة والمأساة معاً؛ فكيف نقرأ القرآن، ونرتّل آياته، بل نجوّدها، ثم لا نعمل بها؟! فأيّ علم هذا الذي نطلبه بالدعاء فقط؟! أوليس العلم بحاجة إلى عمل وكَدح، أم أن العلم يأتي بمجرد الدعاء والتمنّي؟!

العلم يناله من يتمسّك بالكتاب، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسَّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٠)؛ فالقرآن يشيد بمن يُمسّكون به، ولفظ (يُمسّكون) من التكرير والتكثير كما يشير المفسرون؛ أي: العاملون وفق تعاليمه وأحكامه. وهؤلاء بطبيعة الحال هم الذين يقيمون الصلاة، التي هي عنوان جامع لكل الفضائل والأعمال الصالحة؛ من تأسيس مشروعات إنسانية، أو علمية، أو ثقافية، أو غيرها، ومن يسير في هذا الخط هو من الصالحين المصلحين، الذين لا تضيع جهودهم عند الله سبحانه وتعالى.



الهوامش والمراجع

(١) إبراهيم عبدالحي، المكتبة المدرسية وتلبية احتياجات الشباب القرائية، مجلة صحيفة المكتبة، مج١٩، ع إبريل ١٩٨٧م، ص٤٢-٥٣.

(٢) عبداللطيف صوفي، فنّ القراءة: أهميتها، مستوياتها، مهاراتها، أنواعها، ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٨هـ، ص٢٢، ٢٣.

(٣) حسن آل حمادة، المكتبات العامة قاعدة الانطلاق للمستقبل، مجلة المعرفة، العدد ١٨٨، ذو الحجة ١٤٣١هـ، ص١٢٤.

(٤) حسن آل حمادة، أمة اقرأ.. لا تقرأ: خطة عمل لترويج عادة القراءة، ط١، الدمام: دار الراوي، ١٤١٧هـ، ص٢٣، ٢٤.

(٥) حسن آل حمادة، ويسألونك عن الكتاب، ط١، بيروت: دار العلوم، ١٤٢٥هـ، ص٥٩.

(٦) إحصائية جديدة: الكتب الرقمية تتجاوز مبيعات الورقية، تقرير في: شبكة الإعلام العربية (محيط) http://www.moheet.com/show_news.aspx?nid=395962&pg=10

(٧) الكتب الرقمية تهدّد مستقبل نظيراتها المطبوعة، مراجعة: عماد مبارك غانم: http://www.dw-world.de/dw/article/0. 5731489.00.html

(٨) ألبيرتو مانغويل، في غابة المرآة: دراسات عن الكلمات والعالم، ترجمة: سلمان حرفوش، سلسلة: مزايا الثقافة المعاصرة -١، ط١، دمشق: دار كنعان، ٢٠٠٦م، ص٢٨٦.

(٩) عبدالتواب يوسف، أطفالنا وعصر العلم والمعرفة، ط١، دمشق: دار الفكر، ص٧٥، ٧٦.

(١٠) فهد العرابي الحارثي، المعرفة قوة.. والحرية أيضاً، ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣١هـ، ص٥٨٧.

(١١) المرجع السابق، ص٥٨٧، ٥٨٨.



التصحر خطر يهدد سلامة الإنسان على كوكب الأرض

أحمد محمد القزعل
دمشق - سورية

العددان ٤٢٧-٤٢٨ / المحرم - صفر ١٤٣٣هـ

كان الإنسان قديماً يستعمل آلاته البسيطة المتواضعة ليستخرج ما يحتاج إليه من الطبيعة، فكان يأخذ اليابس من الأشجار ليتّقي شرّ البرد، ويصيد الأسماك ليحفظ حياته، ويسدّ جوعه. أما اليوم، فقد أصبح الإنسان مصدر خطر على محيطه البيئي وهلاك الكائنات الحية في هذه البيئة، فراح يزيل الغابات ليقيم الأبراج وناطحات السحاب، وأخذ يقضي على الثروة السمكية بنفايات المصانع واستخدام الديناميت الذي يميت حتى صغار السمك.

كلّ ذلك جعل الإنسان يفقد نعمة العيش بهدوء في بيئة نظيفة جميلة، يتمتّع بصفاء السماء وجمال الأرض بما فيها من أشجار وأزهار وورد وياسمين ومناظر خلابة تسرّ الناظرين، وتحنّ إليها قلوب العاشقين المغرمين.

ولعلّ من أهم المشكلات التي تشغل الإنسان، وتؤرّق العقلاء والحريصين على سلامة الحياة على كوكب الأرض، هي قضية التصحّر، ودور الإنسان في توسيع نطاق الصحارى، وقطع الغابات الجميلة الغناء. وأحاول هنا تسليط الضوء على مفهوم التصحّر، وأسبابه، ومحاولة بيان أساليب مكافحته، ودور الإعلام في مكافحته.

التصحّر هو تحوّل الأراضي التي كانت تستثمر زراعياً أو رعوياً إلى أراضٍ غير صالحة للاستثمار الزراعي أو الرعوي. وقد أدّت أنشطة الإنسان إلى فقدان تكامل المكوّنات الطبيعية للبيئة وسلامتها، وإصابة كثير من مناطق العالم بالتصحّر.

أما أسباب التصحّر فكثيرة ومتشابكة، تجمع بين الظروف الطبيعية والإنسان واستخدامه الأرض. ويأتي المناخ، خصوصاً ظاهرة قلة الأمطار، من أول الأسباب الطبيعية المؤدية إلى حدوث ظاهرة التصحّر. لكن ظاهرة التصحر أخذت في الانتشار نتيجةً لفعل الإنسان، وقيامه بهدر موارد بيئته. ومن أهم أسباب التصحر الناتجة من فعل الإنسان على سبيل المثال لا الحصر: إزالة الغابات، وهجرة السكان من الريف إلى المدينة، والرعي المفرط.

ومن أفضل خطط معالجة التصحر ذلك البيان الذي أصدره مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية، وتضمّن النقاط الآتية: التوسع في إنماء الغابات والأراضي الزراعية، وإقامة المزارع في مناطق الكثبان الرملية في السهول المتموّجة، وتنمية الحشائش العلفية لتغطية حاجات قطعان الماشية، وبناء شبكة حراجية واقية في الأراضي الرملية المتحركة.

وقامت بعض الدول العربية بزيادة رقعة المساحة الخضراء؛ مثل: مشروع الحزام الأخضر للدول المطلّة على الربع الخالي: قطر، والإمارات، وعمان، واليمن، والسعودية، ومشروع الحزام

الأخضر في دول المغرب العربي.

ويؤدي الإعلام بوسائله المختلفة (المقروءة كالصحف والمجلات، والمسموعة كالمذياع، والمرئية كالرائي والفضائيات، دوراً مهماً في توجيه الناس وأخلاقهم وسلوكهم. وللإعلام دور كبير في الحفاظ على البيئة؛ لأن وسائل الإعلام تدخل كلّ بيت تقريباً. ولابد من أن تقوم هذه الوسائل الإعلامية بدورها في الحفاظ على البيئة من التصحّر من خلال الآتي:

- تسليط الأضواء على مشكلة التصحر، ومحاولة حلّها ببثّ الإعلانات التي تحفز الناس إلى حماية البيئة، والحفاظ على عناصرها، وزرع الأشجار، وضرورة العناية بها.
- تنمية الوعي البيئي الوقائي الذي يمنع حدوث الخلل أو الإساءة إلى البيئة، والتعريف بالوعي العلاجي الذي يواجه به الفرد المشكلات البيئية الناجمة عن سوء استخدام عناصر البيئة، وتنوير الناس بتقديم المعلومات العلمية والدقيقة عن فوائد الحفاظ على البيئة من التصحر وأضرار الاعتداء على البيئة.
- القيام بالتوعية البيئية من خلال برامج الأطفال والمسلسلات التلفازية والبرامج الإذاعية بشكل ضمني ومباشر.

وأخيراً، فإن حفظ الإنسان لا يكون بإيقاعه في خصام مع بيئته، وتدمير حياته، وتعكير صفو أحلامه؛ لأن أيّ خلل في النظام البيئي يعني الخطر العام على حياة الإنسان. كما أن علاقة الإنسان بالبيئة هي علاقة انسجام وتكامل؛ فبقدر ما يحافظ الإنسان على بيئته بقدر ما يضمن الحفاظ على مقومات حياته من طعام، وشراب، وكساء، ودواء، وسكن. ولا بد من توحيد الجهود الدولية بغية الحدّ من المشكلات البيئية، وعلى رأسها مشكلة التصحّر، وذلك من خلال وجود قوانين لحماية البيئة، وفرض العقوبات على كلّ من يساهم في التلوث البيئي؛ فالبيئة الفاتنة الجميلة، بما فيها من طيور وبلابل وغابات وأنهار ومناظر خلابة، أمانة في أعناقنا، وتتطلب منا المزيد من الجهد والرعاية والاهتمام؛ لنعيش حياةً هادئةً جميلةً، وننعم بخيرات الطبيعة وجمالها الساحر.



من أهم المشكلات التي تشغل الإنسان، وتؤرق العقلاء والحريصين على سلامة الحياة على كوكب الأرض، هي قضية التصحر



الجمعية السعودية الخيرية للتوحد

تنظم

برنامج كفالة طفل يعاني من التوحد للأسر المحتاجة

يمكنكم تخفيف معاناتهم عن طريق :

- كفالة طفل مصاب بالتوحد لكي يلتحق بمركز الجمعية السعودية الخيرية للتوحد وقدرها (١٨,٠٠٠) ريال سنوياً.
- نصف كفالة (٩٠٠٠) ريال .
- كفالة لأكثر من حالة (تحدد حسب العدد) .

يتم تمويل البرنامج بدعمكم عن طريق التبرعات والهبات والزكاة

- بعد دراسة الحالة الاقتصادية والاجتماعية للأسرة المحتاجة من قبل المختصين.



تقدم الجمعية السعودية الخيرية للتوحد :

- التشخيص والتقييم للقدرات ومستوى الأداء.
- الخدمات التربوية المتخصصة.
- الخدمات التأهيلية المتخصصة.
- الخدمات الاجتماعية.
- التدريب على التواصل.
- تعديل السلوك.
- التدريب على الاستقلالية.
- الرحلات والزيارات الترفيهية والتعليمية.
- المواصلات من المنزل إلى المراكز والعكس (قدر الإمكان).
- التوعية والتدريب للأسر حول الكيفية المثلى للتعامل مع الحالات في المنزل والمدرسة.

هاتف : ٢١٢٠٠٥٠ - ٤٤١٣٠١٠ فاكس : ٢١٢١٠٠٨
ص ب ٦٩٢٩٦ الرياض ١١٥٤٧ P.O Box 69296 Riyadh11547
Tel ٤٤١٣٠١٠ – ٢١٢٠٠٥٠ Fax ٢١٢١٠٠٨